مُعْتَرَكُ الأَقْرَانْ
فِي
إِعْجَازِ القُرْآنْ

للشيخ الإمام العلامة حافظ عصره ووحيد دهره

أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي

الشافعي المتوفى سنة ٩١١ هجرية رحمه الله

ضبطه وصححه وكتب فهارسه

أحمد شمس الدين

المجلد الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
هاتف: ٣٦٦١٣٥
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. يقول عبيدالله سبحانه عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين إنه أرحم الراحمين:

الحمد لله الذي جعل مُعْجزَاتِ هذه الأمَّةِ عَقْلِيَّةً؛ لفَرْطِ ذَكائهم، وكمال أفهامهم، وفَضْلِهم على مَنْ تقدَّمَهُم؛ إذ معجزاتهم حِسيَّة لبلادتِهم، وقلَّةِ بَصِيرتهم؛ نَحْمَدُه سبحانه على قوله لرسوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ وخَصّه بالإعانةِ على التبليغ فلم يقدر أحدٌ منهم على معارَضَتِه بعد تَحَدِّيهم؛ وكانوا أَفصحَ الفُصحاءِ وأَبلَغَ البلغاء؛ وأمهلهم طولَ السنين فعجزوا. وقالوا: ﴿لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ؛ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ، وإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِين. أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١].

فأَخبر تعالى أَنَّ الكتابَ آيةٌ من آياتِه قائمٌ مقامَ معجزاتِ غيره من الأنبياء لفَنَائها بفَنَائهم. وكانوا أَحرصَ الناسِ على إطفاء نُورِه، وإخفاءِ أَمْرِه؛ فلو كان في مقدرتهم معارضَتُه لعدَلُوا إليها تقويةً لحججهم؛ بل عَدلُوا إلى العِنَـادِ تـارةً وإلى الاستهزاء أخرى؛ فتارةً قالوا: ساحِر، وتارة قالوا: أساطيرالأولين. كلُّ ذلك مِنْ تَحَيُّرِهم؛ ثم رضُوا بتحكيم السَّيْفِ في أعناقهم، وسَبْيِ ذَرَارِيهم، وحُرمهم، واستباحة أموالهم؛ فنصب لهم الحَرْبَ ونصبوا له، وقتَل مِنْ عِلْيَتِهِمْ

وأعلامهم وأعمامهم وبني أعمامهم؛ وهو في ذلك يحتجُّ عليهم بأن يَأْتُوا بسورةٍ واحدة وآياتٍ يسيرة؛ إذ هي أَنْقَضُ لقوله، وأفسدُ لأمره، وأبلغُ في تكذيبه، وأسرعُ في تفريق أتباعِهِ مِنْ بَذْلِ نفوسهم وخروجهم من أوطانهم، مع أنهم أشدُّ الخَلْق أَنَفَةً، وأكثرُهم مفاخرة؛ والكلامُ سَيِّدُ عملهم؛ فحين لم يجدوا حِيلَةً ولا حجّةً قالوا له: أنْتَ تعرفُ مِنْ حال الأمم ما لا نَعْرِفُ؛ فلذلك يمكنُك ما لا يمكننا. فقال لهم: هاتوها مفتريات لتَبْكِيتهم؛ فلم يَرُمْ ذلك خطيبٌ، ولا طمع فيه شاعر، ولا طبع منه أو تكلّفه، ولو تكلَّفَهُ لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد مَن يستجيره ويحميه، نُصْرَةً لدِينهم؛ بل أظهر اللهُ دينَه، وخرق العادةَ في أسلوبِ كلامهِ وبلاغته وحلاوتهِ، حتى التَذوا بسماعه أَلذّ من أهل اللّهْوِ في لَهْوِهم، وأبقى ذلك فيه إلى صفحات الدهر ليراها ذوو البصائر، كما قال ﷺ: «ما مِن الأنبياء نَبِيءٌ إلاّ أُعطي [من الآيات] ما مثْلُه آمَنَ عليه البَشَر؛ وإنما كان الذي أُوتيتُه وَحْياً أَوْحَاه إليّ، فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يَوْمَ القيامة».

فصلواتُ الله وسلامه على هذا النبي الكريم الذي أَدَّى الأمانةَ، ونصح أُمّتَه إلى رُشدهم وهدايتهم؛ فهو أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم، ورضِيَ الله تعالى عن أصحابه وأتباعِهِ الذين نَصَرُوهُ بأنفسهم وأموالهم.

أما بعد فإنّ إطلاقَ السَّلَفِ رضي الله عنهم على كلامِ اللهِ أنه محفوظ في الصُّدُور، مقروءٌ بالألسنة، مكتوبٌ في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز؛ وليس يعنون بذلك حلولَ كلام الله تعالى القديم في هذه الأجرام، تعالى الله عن ذلك؛ وإنما يريدون أنّ كلامَه جلّ وعلا مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان، وكلام الجَنَان، وكتابة البنَان، فهو موجود فيها حقيقة وعِلْماً لا مدلولاً؛ لأنّ الشيءَ له وجودات أربع: وجود في الأذهان، ووجود في الأعيان، ووجود في اللسان، ووجود بالبَنَان، أي بالكتابة بالأصابع؛ فالوجودُ الأول الذات الحقيقي، وسائر الوجوّدات إنما هي باعتبار الدلالة والفَهْم. وبهذا تعرف أنّ التلاوةَ غير المتلوّ، والقراءة غير المقروء، والكتابة غير المكتوب؛ لأنّ الأول من كل قسمين من هذه الأقسام حادث، والثاني منها قديم لا نهاية له.

وقد أفرد علماؤُنا رضيَ الله عنهم بتصنيف إعجاز القرآن، وخاضوا في وجوهِ إعجازِه كثيراً، منهم الخطابي، والرمّاني، والزّمْلَكانيّ، والإمام الرازي، وابن سراقة، والقاضي أبو بكر الباقِلاّنِي، وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين.

والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه كما قال السكاكي في المفتاح: اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تُدرك ولا يمكن وصفها؛ وكالملاحة. وكما يدرك طيبُ النغم العارض لهذا الصوت؛ ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة إلا بإتقان علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما.

وقال الأصبهاني في تفسيره: اعلم أن إعجاز القرآن ذكر من وجهين: أحدهما إعجاز يتعلق بنفسه. والثاني بصرف الناس عن معارضته؛ فالأول إما أن يتعلق بفصاحته وبلاغته أو بمعناه. أما الإعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى، فإن ألفاظه ألفاظهم؛ قال تعالى: ﴿قُرْآناً عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]. ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. ولا بمعانيه؛ فإن كثيراً منها موجود في الكتب المتقدمة؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِين﴾ [الشعراء: ١٩٦]. وما هو في القرآن من المعارف الإلهية وبيان المبدأ والمعاد، والإخبار بالغيب؛ فإعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن؛ بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم، ولكون الإخبار بالغيب إخباراً بالمغيب سواء كان بهذا النظم أو بغيره، مورَداً بالعربية أو بلغة أخرى، بعبارة أو إشارة؛ فإذاً فالنظم المخصوص صورة القرآن، واللفظ والمعنى عنصره؛ وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالقرط والخاتم والسوار، فإنه باختلاف صورها اختلفت أسماؤها، لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة والحديد؛ فإن الخاتم المتخذ من الذهب ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتماً، وإن كان العنصر مختلفاً. وإن اتخذ خاتم وقُرْط وسوار من ذهب اختلفت أسماؤها باختلاف صورها وإن كان العنصر واحداً. قال: فظهر من هذا أن الإعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص.

وبيان كون النظم معجزاً يتوقف على بيان نظم الكلام، ثم بيان أن هذا النظم مخالف لما عداه من النظم.

فنقول: مراتب تأليف الكلام خمس:

الأولى: ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض لتحصل الكلمات الثلاث: الاسم والفعل والحرف.

والثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض، فتحصل الجمل المفيدة، وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعاً في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له المنثور من الكلام.

والثالثة: ضم بعض ذلك إلى بعض ضمًّا له مَبَادٍ ومقاطع، ومداخل ومخارج؛ ويقال له المنظوم.

والرابعة: أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له السجع.

والخامسة: أن يجعل له مع ذلك وزن، ويقال له الشعر.

والمنظوم إما محاورة، ويقال له الخطابة، وإما مكاتبة ويقال له الرسالة؛ فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام؛ ولكل من ذلك نظم مخصوص. والقرآن جامع لمحاسن الجميع على غير نظم شيء منها؛ يدل على ذلك أنه لا يصح أن يقال له رسالة أو خطابة أو شعر أو سجع، كما يصح أن يقال هو كلام؛ والبليغ إذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم. ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]؛ تنبيهاً على أن تأليفه ليس على هيئة نَظْم يتعاطاه البشر، فيمكن أن يغير بالزيادة والنقصان كحالة الكتب الأخرى.

قال: وأما الإعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته فظاهر أيضاً إذا اعتبر؛ وذلك أنه ما من صناعة كانت محمودة أو مذمومة إلا وبينها وبين قوم مناسبات خفية واتفاقات فعلية، بدليل أن الواحد يؤثر حرفة من الحرف

فينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه في مباشرتها، فيقبلها بانشراح صدر ويزاولها بقلبه.

فلما دعا الله أهل البلاغة والخطابة الذين يَهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة لسانهم إلى معارضة القرآن، وعجزوا عن الإتيان بمثله، ولم يقصدوا لمعارضته، فلم يخف على ذوي البلاغة أن صارفاً إلهياً صرفهم عن ذلك. وأيُّ إعجاز أعظم من أن يكون كافة البلغاء عجزوا في الظاهر عن معارضة، مصروفة في الباطن عنها.

فإن قلت: هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة أم لا ؟

فالجواب ظهور ذلك على النبي ﷺ يعلم [ذلك] ضرورة، وكونه معجزاً يعلم بالاستدلال.

قال أبو الحسن الأشعري: والذي نقوله إن الأعجمي لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً؛ وكذلك من ليس ببليغ. فأما البليغ الذي أحاط بمذاهب العرب وغرائب الصنعة فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه وعجز غيره عن الإتيان بمثله.

فإن قلت: إنما وقع العجز في الإنس دون الجن؛ فالجواب أن الجن ليسوا من أهل اللسان العربي الذي جاء القرآن على أساليبه؛ وإنما ذكروا في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ...﴾ [الإسراء: ٨٨] الآية تعظيماً لشأنه؛ لأن للهيئة الاجتماعية من القوة ما ليس للأفراد، فإذا فُرِض اجتماع الثقلين، وظاهر بعضهم بعضاً، وعجزوا عن المعارضة كان الفريق الواحد أعجز.

وقال بعضهم: بل وقع للجن أيضاً والملائكة منويون في الآية؛ لأنهم لا يقدرون أيضاً على الإتيان بمثل القرآن.

وقال الكِرْماني في غرائب التفسير: إنما اقتصر في الآية على ذكر الجن والإنس؛ لأنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الثقلين دون الملائكة.

فإن قلت: قد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢]. وقد وجدنا فيه اختلافاً وتفاوتاً في الفصاحة؛ بل نجد فيه الأفصح والفصيح. والجواب أنه لو جاء القرآن على غير ذلك لكان على غير النمَط المعتاد في كلام العرب من الجمع بين الأفصح والفصيح، فلا تتم الحجة في الإعجاز، فجاء على نمط كلامهم المعتاد ليتم ظهور العجز عن معارضته ولا يقولوا مثلاً: أتيت بما لا قدرة لنا على جنسه، كما لا يصح للبصير أن يقول للأعمى: قد غلبتك بنظري؛ لأنه يقول له: إنما تتم لك الغلبة لو كنتُ قادراً على النظر، وكان نظري أقوى من نظرك؛ فأما إذا فقد أصل النظر فكيف تصح مني المعارضة.

وقيل: إن الحكمة في تنزيه القرآن عن الشعر الموزون ـ مع أن الشعر الموزون من الكلام رُتْبَته فوق رتبة غيره ـ أن القرآن منبع الحق، ومجمع الصدق؛ وقُصارى أمر الشاعر التخييل بتصور الباطل في صورة الحق، والإفراط في الإطراء، والمبالغة في الذم والإيذاء، دون إظهار الحق، وإثبات الصدق؛ ولهذا نزه الله نبيه ﷺ عنه؛ ولأجل شهرة الشعر بالكذب سمى أصحاب البرهان القياسات المؤدية في أكثر الأمر إلى البطلان والكذب: شِعْرِيّة.

وقال بعض الحكماء: لم يُرَ مُتَدَيِّن صادقُ اللهجة مُفْلق في شعره؛ وأما ما وُجِد في القرآن مما صورته صورة الموزون فالجواب عنه أن ذلك لا يسمى شعراً؛ لأن من شرط الشعر القصد، ولو كان شعراً لكان من اتفق له في كلامه شيء موزون شاعراً؛ فكان الناس كلهم شعراء؛ لأنه قل أن يخلو كلام أحد عن ذلك.

وقد ورد ذلك على الفصحاء، فلو اعتقدوه شعراً لبادروا إلى معارضته والطعن عليه، لأنهم كانوا أحرص شيء على ذلك؛ وإنما يقع ذلك لبلوغ الكلام الغاية القُصْوى في الانسجام. وقيل البيت الواحد وما كان على وزنه لا يسمى شعراً. وأقل الشعر بيتان فصاعداً. وقِيْل الرجز لا يسمى شعراً أصلاً. وقيل: أقل ما يكون من الرجز شعراً أربعة أبيات؛ وليس ذلك في القرآن بحال.

قال الغزالي: الاختلاف لفظ مشترك بين معان، وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه؛ بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن؛ يقال: هذا كلام مختلف؛ أي لا يشبه بعضه بعضاً، أو لا يشبه أوله آخره، أو بعضه يدعو إلى الدين وبعضه يدعو إلى الدنيا؛ وهو مختلف النّظْم؛ فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يخالفه؛ وكلام الله مُنَزّهٌ عن هذه الاختلافات؛ فإنه على منهاج واحد في النظم يناسب أوله آخره، وعلى درجة واحدة في الفصاحة؛ فليس يشتمل على الغث والسمين، ومسوق بمعنى واحد؛ وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى، وصرفُهم عن الدنيا إلى الدين، وكلام الآدميين يتطرق إليه هذه الاختلافات؛ إذ كلام الشعراء والمراسلين إذا قيس عليه وُجِد فيه اختلاف في منهج النظم، ثم اختلافٌ في درجات الفصاحة، ثم في أصل الفصاحة، حتى يشتمل على الغَثّ والسمين، ولا تتساوى رسالتان ولا قصيدتان؛ بل تشتمل قصيدة على أبيات فصيحة وأبيات سخيفة، وكذلك تشتمل القصائد والأغراض على أغراض مختلفة؛ لأن الشعراء والفصحاء في كل واد يهيمون؛ فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمونها، وتارة يذمون الجُبْنَ ويسمونه ضَعْفاً، وتارة يمدحونه ويسمونه حزماً، وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونها صرامة، وتارة يذمونها ويسمونها تهوراً.

ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات؛ لأن منشأها اختلاف الأغراض والأحوال.

والإنسان تختلف أحواله فتسعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، وتتعذر عليه عند الانقباض؛ وكذلك تختلف أغراضه فيميل إلى الشيء مرة ويميل عنه أخرى، فيوجب ذلك اختلافاً في كلامه بالضرورة، فلا يصادَفُ إنسان يتكلم في ثلاث وعشرين سنة ـ وفي مدة نزول القرآن ـ فيتكلم على غرض واحد ومنهاج واحد.

وقد كان النبي ﷺ بشراً تختلف أحواله؛ فلو كان هذا كلامه أو كلام غيره من البشر لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

فإن قلت: هل يقال إن غير القرآن من كلام الله معجز؛ كالتوراة والإنجيل؟

فالجواب ليس شيء من ذلك معجزاً في النظم والتأليف، وإن كان معجزاً كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار بالغيوب. وإنما لم يكن معجزاً لأن الله لم يصفه بما وصف به القرآن، ولأنّا قد علمنا أنه لم يقع التحدي إليه كما وقع في القرآن؛ ولأن ذلك اللسان لا يتأتى فيه من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذي ينتهي إلى حد الإعجاز.

وقد ذكر ابن جنيّ في الخاطريات في قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى إمّا أَنْ تُلْقِي وَإمّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ [طه: ٦٥] أن العدول عن قوله: وإما أن نلقي لغرضين: أحدهما ـ لفظي، وهو المزاوجة لرؤوس الآي. والثاني ـ معنوي، وهو أنه تعالى أراد أن يخبر عن قوة أنفس السحرة واستطالتهم على موسى؛ فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منهم في إسنادهم الفعل إليه.

ثم أورد سؤالا؛ وهو أنا نعلم أن السحرة لم يكونوا أهل لسان؛ فنذهب بهم هذا المذهب من صنعة الكلام.

وأجاب بأن جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير أهل اللسان من القرون الخالية إنما هو معرَّب عن معانيهم، وليس هو بحقيقة ألفاظهم. ولهذا لا يشك أن قوله تعالى: ﴿قَالُوا إنْ هَذَان لسَاحِرَان يُرِيدَان أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهما وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتكُمُ الْمُثْلَى﴾ [طه: ٦٣] إن هذه الفصاحة لم تجر على لغة العجم.

قال أبو حيان التوحيدي: سُئل بُندار الفارسي عن موضع الإعجاز من القرآن. فقال: هذه مسألة فيها حَيْف على المفتي؛ وذلك أنه شبيه بقولكم موضع الإنسان من الإنسان، فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملته فقدت حقيقته ودللت على ذاته؛ كذلك القرآن لشرفه لا يُشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزة لمحاوِله، وأهدى لقائله؛ وليس

في طاقة البشر الإحاطةُ بأغراض الله في كتابه؛ فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده.

فإذا علمت عَجْزَ الخلق عن تحصيل وجوه إعجازه فما فائدة ذكرها؟ لكنا نذكر بعضها تَطَفُّلاً على من سبق، فإن كنتُ لا ممن أجول في ميدانهم، ولا أُعَدُّ من فرسانهم لعَمْرُك إن دار كريم أبناء الدنيا تتحمل من تطفّل عليه فكيف بأكرم الأكرمين وأرحم الراحمين؟ وإن كانت بعض الأوجه لا تعد عن إعجازه فإنما ذكرتها للاطلاع على بعض معانيه؛ فيثلج له صدرك، وتبتهج نفسك. فإن وجدت له حلاوة فلا تنس أخاك الغريق بدعوة أن يتفضل عليه سبحانه في دار كرامته بخلقِ سَمْعٍ وقوة حتى يدرك به كلامه القديم، فإنه منعه في هذه الحياة الدنيوية لذيذَ المناجاة له بسبب ذنوبه؛ مصداقه قوله تعالى: ﴿سأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

وانظر إلى ما صح عن كليمه موسى عليه السلام أنه كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق؛ إذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة، حتى لم يكن يستطيع سماعه بِحِدْثان ما ذاق من اللذات التي لا يحاط بها ولا تكيَّف عند سماع كلام من ليس كمثله شيء جل وعلا.

ولولا أنه سبحانه يغيّبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس إلى شيء من المخلوقات أبداً، ولما انتفع به أحد، فسبحانه من لطيف، ما أوسع كرمه وأعظم جلاله!

ومن أعجب الأمر في هذا عدم ذوبان اللذات وتلاشيها حتى تصير عدماً محضاً عند اطلاعها من ذي الجلال عما اطلعت عليه، لولا أنه أثبتها وأمسكها؛ يشهد لهذا ما صح عن ابن الأسمر ـ وكان من الأبدال ـ أنه رأى مرة في نومه حوراء كلمته فبقي نحو شهرين أو ثلاثة لا يستطيع أن يسمع كلاماً إلا تقيأه.

فانظر هذا الأمر كيف صار كلامُ الناس بالنسبة إلى كلام الحوراء الذي هو من جنس كلامهم أدنى وأقبح من صوت الحمير والكلاب بالنسبة إلى كلام

الناس؛ إذ لا تجد من يتقيأ من سماع صوت الحمير أو الكلاب، ولو سمعته إثر سماعك أفصح كلام وأعذبه، فكيف نسبة كلام الخلق إلى كلام الخالق الذي جلّ عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله.

وقال أيضاً رضي الله عنه: دخلت مسجد نبيء بالإسكندرية بالديمان، فوجدت النبيء المدفون هناك قائماً يصلي، عليه عباءة مخططة، فقال: تقدم فَصَلِّ! قلت له: تقدم أنت فَصَلِّ. قال: إنكم من أمة نبيء لا ينبغي لنا التقدم عليه. قال: قلت له: بحق هذا النبي ـ وقد وضع فمه على فمي إجلالاً للفظة النبي كي لا تبرز في الهواء ـ قال: فتقدمت وصليت.

فانظر إلى هذا المصاب الحالّ بنا في عدم احترامنا لذكر هذا الرسول والكتاب المنزل عليه، فقف به على قدم الاعتذار، واكشف رأس التَّجَبُّر والاستكبار، ونادِ بلسان الاضطرار: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] لعلك تسمع كلامه إذ تشفعتَ إليه بكلامي فأنت من المقبولين، وتنال بذلك الفوز مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصِّدِّيقين، وحاشاك نسيان أخيك الجالب لك من أسرار كلامه تعالى ما تزيد فيه حلاوته والنظر فيه يزيدك له محبة.

الوجه الأول من وجوه إعجازه

وكيف لا وقد احتوى على علوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب، ولا أحاط بعلمها أحدٌ في كلمات قليلة وأحرف معدودة. قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. وقال ﷺ: ستكون فتن. قيل: وما المخرج منها؟ قال: كتاب الله؛ فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم. أخرجه الترمذي وغيره.

وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن مسعود، قال: من أراد العلم فعليه بالقرآن؛ فإن فيه علم الأولين والآخرين.

قال البَيْهَقِيُّ: يعني أصول العلم.

وأخرج البيهقي عن الحسن، قال: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب، أودع علومها أربعة منها: التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان؛ ثم أودع علوم الثلاثة في الفرقان.

وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: جميعُ ما تقوله الأمة شرح للسنة، وجميع السنة شرح للقرآن.

وقال أيضاً: جميع ما حكم به النبي ﷺ فهو مما فهمه من القرآن.

ويؤيده قوله ﷺ: «إني لا أُحِلّ إلا ما أَحلّ الله في كتابه، ولا أُحَرِّم إلا ما حرم الله في كتابه». أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم.

وقال سعيد بن جُبَيْر: ما بلغني حديث عن رسول الله ﷺ على وجه إلا وجدتُ مِصْداقه في كتاب الله.

وقال ابن مسعود: إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله. أخرجهما ابن أبي حاتم.

وقال الشافعي أيضاً: لَيْسَتْ تَنْزِلُ بأحد في الدين نازلة إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها.

فإن قيل: من الأحكام ما ثبت ابتداءً بالسنة؟ قلنا: ذلك مأخوذ من كتاب الله في الحقيقة؛ لأن كتاب الله أوجب علينا اتباع الرسول ﷺ، وفرض علينا الأخذ بقوله.

وقال الشافعي مرة بمكة: سَلُوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله. فقيل له: ما تقول في الـمُحْرِم يقتل الزّنْبُور؟ فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وحدثنا سفيان بن عُيينة عن عبد الملك بن عُمير، عن رِبْعِيّ بن حِرَاش، عن

حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر.

وحدثنا سفيان عن مِسْعَر بن كِدَام، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب: أنه أمر بقتل المحرم الزنبور.

وأخرج البخاري عن ابن مسعود أنه قال: لعن الله الواشِمَة والمستوشمة، والمتنَمِّصَات والْمُتَفَلِّجات للحسن، المغَيِّرات خلق الله. فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، فقالت له: بلغني أنك لعنت كيْتَ وكيت! فقال: وما لي لا ألعن مَنْ لعنه رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟ فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدتُ فيه ما تقول. قال: إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه. أما قرأت: ﴿وما آتَاكُمُ الرّسُولُ فَخُذُوهُ ومَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه.

وحكى ابن سُرَاقة في كتاب الإعجاز عن أبي بكر بن مجاهد، أنه قال: ما شيء في العالم إلا وهو في كتاب الله عز وجل؛ فقيل: فأين ذكر الخانات؟ قال في قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكم﴾ [النور: ٢٩]. فهي الخانات. وقال ابن بُرّجَان: ما قال النبي ﷺ من شيء فهو في القرآن أو فيه أصله قَرُب أو بعد، فَهِمَهُ مَنْ فَهِمَهُ، وعَمِيَ عنه من عمي، وكذا كل ما حكم أو قضى به، وإنما يدركه الطالب من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه ومقدار فهمه.

وقال غيره: ما من شيء إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهّمه الله، حتى إن بعضهم استنبط عُمْر النبي ﷺ ثلاثاً وستين سنة من قوله في سورة المنافقين: ﴿ولَنْ يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [الآية: ١١]. فإنها رأس ثلاث وستين سورة وأعقبها بالتغابن في فقده.

وقال ابن أبي الفضل المرسي: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا واهبها والمتكلم بها، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به

سبحانه؛ ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم، مثل الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، حتى قال: لو ضاع لي عِقَال بعير لوجدته في كتاب الله.

ثم ورث عنهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت الهمم، وفترت العزائم، وتضاءل أهل العلم، وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه، فاعتنى قوم بضبط لغاته، وتحرير كلماته، ومعرفة مخارج حروفه، وعد كلماته وآياته وسوره، وأحزابه، وأنصافه وأرباعه، وعدد سجداته، والتعليم عند كل عشر آيات؛ إلى غير ذلك، من حصر الكلمات المتشابهة، والآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، ولا تدبر لما أودع فيه، فسُمُّوا القراء.

واعتنى النحاةُ بالمعرب منه والمبنيِّ من الأسماء والأفعال، والحروف العاملة وغيرها، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها، وضروب الأفعال واللازم والمتعدي، ورسوم خط الكلمات، وجميع ما تعلق به؛ حتى إن بعضهم أعرب مشكله، وبعضهم أعربه كلمة كلمة.

واعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد، ولفظاً يدل على معنيين، ولفظاً يدل على أكثر، فأجروا الأول على حُكْمه، وأوضحوا معنى الخفي منه؛ وخاضوا في ترجيح أحد محتملات ذي المعنيين والمعاني، وأعمل كلٌّ فكره، وقال بمقتضى نظره.

واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية، والشواهد الأصلية والنظرية؛ مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الانبياء: ٢٢]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة؛ فاستنبطوا منه أدلة على وحدانية الله ووجوده، وقِدَمه، وبقائه، وقدرته وعلمه، وتنزيهه عما لا يليق به؛ وسموا هذا العلم بأصول الدين.

وتأملت طائفة منهم معاني خطابه، فرأت منها ما يقتضي العموم، ومنها ما

يقتضي الخصوص إلى غير ذلك؛ فاستنبطوا منها أحكام اللغات من الحقيقة والمجاز، وتكلموا في التخصيص والإخبار، والنص والظاهر والمجمل، والمحكم والمتشابه، والأمر والنهي، والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة، واستصحاب الحال والاستقراء، وسموا هذا الفن أصول الفقه.

وأحكمت طائفة صحيحَ النظر وصادقَ الفكر فيما فيه من الحلال والحرام، وسائر الأحكام؛ فأسسوا أصوله، وفرَّعوا فروعه، وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً؛ وسموه بعلم الفروع وبالفقه أيضاً.

وتَلَمَّحَتْ طائفة ما فيه من قصص القرون السابقة والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودوّنوا آثارهم ووقائعهم حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء، وسموا ذلك بالتاريخ والقصص.

وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال، وتكاد تدكدك الجبال؛ فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد، والتحذير والتبشير، وذكْر الموت والْمَعَاد، والنشر والحشر، والحساب والعقاب، والجنة والنار، فصولاً من المواعظ، وأصولاً من الزواجر؛ فسموا بذلك الخطباء والوعاظ.

واستنْبَط قوم مما فيه من أصول التعبير مثْلَ ما ورد في قصة يوسف في البقرات السِّمَان، وفي منامي صاحبي السجن، وفي رؤياه الشمس والقمر والنجوم ساجدة؛ وسموه تعبير الرؤيا؛ واستنبطوا تفسير كل رؤيا من الكتاب؛ فإن عزَّ عليهم إخراجُها منه فمن السنة التي هي شارحة للكتاب، فإن عسر فَمِنَ الْحِكَم والأمثال، ثم نظروا إلى اصطلاح العوام في مخاطباتهم وعُرْف عاداتهم الذي أشار إليه القرآن بقوله: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وأخذ قوم ما في آية المواريث من ذكر السِّهَام وأربابها وغير ذلك، وسموه علم الفرائض، واستنبطوا منها من ذكر النصف والثلث والربع والسدس والثُّمْن حسابَ الفرائض ومسائل العَوْل، واستخرجوا منه أحكام الوصايا.

ونظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحِكَم الباهرة، في الليل والنهار، والشمس والقمر ومنازله، والنجوم والبروج، وغير ذلك؛ فاستخرجوا منه علم المواقيت.

ونظر الكتابُ والشعراءُ إلى ما فيه من جزالة اللفظ، وبديع النظم، وحُسْن السياق، والمبادي والمقاطع، والمخالص، والتلوين في الخطاب، والإطناب والإيجاز، وغير ذلك؛ فاستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع.

ونظر فيه أربابُ الإشارات وأصحاب الحقيقة فلاح لهم من ألفاظه معان ودقائق جعلوا لها أعلاماً اصطلحوا عليها، مثل الفناء والبقاء والحضور، والخوف، والهيبة، والأنس والوحشة، والقَبْض والبسط، وما أشبه ذلك - هذه الفنون التي أخذتها الملة الإسلامية منه.

وقد احتوى على علومٍ أُخَر من علوم الأوائل، مثل الطب، والجدل، والهيئة، والهندسة، والجبر، والمقابلة، والنجامة، وغير ذلك.

أما الطبُّ فمداره على حفظ نظام الصحة واستحكام القوة؛ وذلك إنما يكون باعتدال المزاج بتفاعل الكيفيات المتضادة. وقد جمع ذلك في آية واحدة، وهي قوله: ﴿وكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وعرّفنا فيه بما يفيد نظام الصحة بعد اختلاله، وحدوثَ الشفاء للبدن بعد اعتلاله في قوله: ﴿شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]. ثم زاد على طلب الأجساد طِبَّ القلوب وشفاء الصدور.

وأما الهيئة ففي تضاعيف سوره من الآيات التي ذكر فيها ملكوت السموات والأرض وما بثّ فيها في العالم العلوي والسفلي من المخلوقات.

وأما الهندسة ففي قوله: ﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاَثِ شُعَبٍ...﴾ [المرسلات: ٣٠] الآية.

وأما الجدَل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج، والقول

بالموجب والمعارضة، وغير ذلك، شيئاً كثيراً. ومناظرة إبراهيم نُمْرُود ومحاجّته قومه أصل في ذلك عظيم.

وأما الجَبْر والمقابلة فقد قيل: إن أوائل السور فيها ذكر مُدَد وأيام وأعوام لتواريخ أمم سالفة، وإن فيها تاريخ بقاء هذه الأمة، وتاريخ مدة الدنيا، وما مضى، وما بقي، مضروب بعضها في بعض.

وأما النِّجامة ففي قوله: ﴿أو أَثَارَةٍ مِنْ عِلْم﴾ [الأحقاف: ٤]. وقد فسره بذلك ابن عباس.

وفيه أصول الصنائع وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها؛ كالخياطة في قوله: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَان عليهما﴾ [الأعراف: ٢٢ وطه: ١٢١]. والحِدَادة: ﴿آتُوني زُبَرَ الحديد﴾ [الكهف: ٩٦]. ﴿وَأَلَنَّا لَه الْحَديد﴾ [سبأ: ١٠]. والبناء في آيات. والنِّجارة: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا﴾ [هود: ٣٧]. والغَزْل: ﴿نقضَتْ غزْلَها﴾ [النحل: ٩٢]. والنسج: ﴿كمثَلِ العَنْكَبُوت اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١]. والفِلاَحة: ﴿أفرأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُون...﴾ [الواقعة: ٦٣] الآيات. والصيد في آيات. والغَوْص: ﴿كلَّ بَنَّاءٍ وَغوَّاصٍ﴾ [ص: ٣٨]. ﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤]. والصياغة: ﴿واتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِم عِجْلاً جَسدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ٤٨]. والزّجاجة: ﴿صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِير﴾ [النحل: ٤٤]. ﴿مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِي زُجَاجة﴾ [النور: ٣٥]. والفخارة: ﴿فأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطين﴾ [القصص: ٣٨]. والملاحة: ﴿أما السفينة...﴾ [الكهف: ٧٩] الآية. والكتابة: ﴿علَّم بالقلم﴾ [العلق: ٤]. والْخَبْز: ﴿أحْمِلُ فَوْقَ رَأْسي خبزاً﴾ [يوسف: ٣٦] والطبخ: ﴿بِعِجْل حنيذ﴾ [هود: ٦٩] والغسل: ﴿وثيابك فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]. والقِصَارة: ﴿قال الحواريون﴾ [آل عمران: ٥٢] وهم القصّارُون. والجزارة: ﴿إلا ما ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٤]. والبيع والشراء في آيات. والصبغ: ﴿صِبْغَةَ اللهِ﴾ [البقرة: ١٣٨]. ﴿جُدَدٌ بِيْضٌ وحُمْرٌ﴾ [فاطر: ٢٧]. والحجارة: ﴿وتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بيوتاً﴾ [الأعراف: ٧٤، الشعراء:

١٤٩]، والكِيالة والوزن في آيات. والرّمْي: ﴿وما رمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧]. ﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتُمْ مِنْ قوة﴾ [الأنفال: ٦٠].

وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات، وجميع ما وقع ويقع في الكائنات ما يحقق معنى قوله تعالى: ﴿ما فَرَّطْنَا في الكتاب مِنْ شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]. انتهى من كتاب المرسي ملخصاً.

وقال ابن سراقة في وجوه إعجاز القرآن: ما ذكر الله فيه من أعداد الحساب والجمع والقسمة والضرب، والموافقة والتأليف، والمناسبة والتصنيف، والمضاعفة، ليعلم بذلك أهلُ العلم بالحساب أنه ﷺ صادق في قوله: إن القرآن ليس من عنده؛ إذ لم يكن ممن خالط الفلاسفة ولا تَلَقَّى أَهْلَ الحساب وأهلَ الهندسة.

وقال الراغب: إن الله تعالى كما جعل نبوءة النبيين بنبينا ومولانا محمد ﷺ مختتمة وشرائعهم بشرعته من وجه مُنْتَسخة، ومن وجهٍ متممة مكملة جعل كتابه المنزل عليه متضمناً لثمرة كتبه التي أولها: أولئك على هُدًى من ربهم وأولئك هم المفلحون. وقوله: ﴿يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرة فيها كُتُبٌ قَيِّمة﴾ [البينة: ٢].

وجعل من معجزة هذا الكتاب أنه ـ مع قلة الحجم ـ متضمن للمعنى الجم، بحيث تقصر الألباب البشرية عن إحصائه، والآلات الدنيوية عن استيفائه، كما نبه عليه بقوله: ﴿ولو أَنَّ مَا في الأرْضِ مِنْ شجرةٍ أَقْلاَمٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كلماتُ الله﴾ [لقمان: ٢٧]. فهو وإن كان لا يخلو الناظر فيه من نور ما يوريه ونفع ما يوليه:

كالْبَدْرِ من حيث التفتَّ رَأَيْتَه يُهْدِي إلى عينيك نوراً ثاقبا
كالشمس في كَبِد السماء وضوءُها يَغْشَى البلاد مشارقاً ومغاربا

وأخرج أبو نعيم وغيره عن عبدالرحمن بن زياد بن أَنْعُم، قال: قيل لموسى عليه السلام: يا موسى، إنما مثل كتاب أحمد في الكتب المنزلة بمنزلة وعاء فيه لبن كلما مَخَضْتَه أخرجت زُبْدته.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في قانون التأويل: علوم القرآن خمسون علماً وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كَلِم القرآن مضروبة في أربعة؛ إذ لكل كلمة ظَهْر وبطن، وحد ومقطع. وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينهما من روابط؛ وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله. وأُمُّ علوم القرآن ثلاثة: توحيد. وتذكير. وأحكام. فالتوحيد يدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير منه الوعد والوعيد، والجنة والنار، وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام منها التكاليف كلها، وتبيين المنافع والمضار، والأمر والنهي والندب؛ ولذلك كانت الفاتحة أم القرآن؛ لأن فيها الأقسام الثلاثة. وسورة الإخلاص ثلثه؛ لاشتمالها على أحد الأقسام الثلاثة، وهو التوحيد.

قال الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام في كتاب «الإمام في أدلة الأحكام»: معظمُ آي القرآن لا تخلو عن أحكام مشتملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة.

ثم من الآيات ما صرح فيها بالأحكام، ومنها ما يؤخذ بطريق الاستنباط إما بلا ضَمّ إلى آية أخرى، كاستنباط صحة أنْكِحة الكفار من قوله: ﴿وامرأتُه حَمَّالَةَ الحَطَب﴾ [المسد: ٤]. وصحة صوم الجُنب من قوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ...﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى قوله: ﴿حتى يتبيَّنَ لكم الْخَيْطُ...﴾ الآية؛ وإما به كاستنباط أنَّ أقلَّ الحَمْلِ ستة أشهر من قوله: ﴿وحَمْلُه وفِصَالُهُ ثَلاَثون شَهْراً﴾ [الأحقاف: ١٥]. مع قوله: ﴿وفِصَالُه في عامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤].

قال: ويستدل على الأحكام تارة بالصيغة وهو ظاهر، وتارة بالإخبار مثل: ﴿أُحِلَّ لكم﴾ [البقرة: ١٨٧، المائدة: ٥]. ﴿حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ﴾ [المائدة: ٣]. ﴿كُتِبَ عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]. وتارة بما رتب عليها في العاجل والآجل من خير وشر، أو نفع أو ضر.

وقد نوّع الشارعُ ذلك أنواعاً كثيرة؛ ترغيباً لعباده، وترهيباً وتقريباً إلى أفهامهم؛ فكل فعل عظَّمه الشرع أو مدحه أو مدح فاعِلَه لأجله، أو أحبّه أو

أحب فاعله أو رَضي به، أو رَضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب، أو أقسم به أو بفاعله؛ كالإقسام بالشَّفْعِ والوتر، وبخيل المجاهـديـن، وبالنفس اللوّامة؛ أو نَصَبه سبباً لذكره لعبده، أو لمحبته، أو لثواب عاجل أو آجل، أو لشكره، أو لهدايته إياه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته، أو لقبوله، أو لنُصْرَة فاعله، أو بإشارته؛ أو وصف فاعله بالطيّب، أو وصف الفعل بكونه معروفاً، أو نَفَى الحزن والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نَصبَ سبباً لولايته؛ أو أخبر عن دعاء الرسول لحصوله؛ أو وصفه بكونه قُرْبة، أو بصفة مدح؛ كالحياة والنور والشفاء ـ فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب.

وكلُّ فعل طلب الشارع تركه أو ذمه، أو ذم فاعله، أو عتب عليه، أو مقَت فاعله، أو لعنه، أو نفى محبته أو محبة فاعله أو الرضا به، أو عن فاعله، أو شبّه فاعله بالبهائم أو الشياطين، أو جعله مانعاً من الهُدَى، أو من القبول، أو وصفه بسوء أو كراهة أو استعاذ الأنبياء منه أو أبغضوه، أو جُعِل سبباً لنفي الفلاح أو لعذاب عاجل أو آجل، أو لذم أو لوم، أو ضلالة أو معصية، أو وصف بخبث أو رجس أو نجس، أو بكونه فِسْقاً أو إثماً، أو سبباً لإثم أو رجس، أو لَعْنٍ أو غضب، أو زوال نعمة أو حلول نقمة، أو حد من الحدود، أو قسوة أو خِزْي، أو ارتهان نفس، أو لعداوة الله ومحاربته، أو الاستهزاء به أو سخريته، أو جعله لله سبباً لنسيانه فاعله، أو وصَفَ نفسه بالصبر عليه، أو بالحلم، أو بالصفح عنه، أو دعا إلى التوبة منه، أو وصف فاعِلَه بخبث أو احتقار، أو نسبَه إلى عمل الشيطان، أو تزيينه أو تولي الشيطان لفاعله؛ أو وصفه بصفة ذم ككونه ظلماً أو بغياً، أو عدواناً أو إثماً، أو تَبَرَّأ الأنبياء منه أو من فاعله، أو شكوا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالعداوة، أو نهوا عن الأسى والحزن عليه، أو نصب سبباً لخَيْبَة فاعله عاجلاً أو آجلاً، أو رتّب عليه حرمان الجنة وما فيها، أو وصف فاعلَه بأنه عدوٌّ لله أو بأن الله عدوه، أو أعلم فاعله بحرب من الله ورسوله، أو حمّل فاعله إثم غيره، أو قيل فيه: لا ينبغي هذا أو لا يكون، أو

أمره بالتقوى عند السؤال عنه، أو أمر بفعل مضادّه أو بهجر فاعله؛ أو تلاعَنَ فاعلوه في الآخرة، أو تبرأ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وصف فاعله بالضلالة وأنه ليس من الله في شيء أو ليس من الرسول وأصحابه، أو جعل اجتنابه سبباً للفلاح، أو جعله سبباً لإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، أو قيل: هل أنت منْتَهٍ، أو نهى الأنبياء عن الدعاء لفاعله، أو رتب عليه إبعاداً أو طرداً، أو لفظة قُتل من فعله، أو قاتله الله، أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله في الآخرة ولا ينظر إليه ولا يُزَكيه، ولا يصلح عمله ولا يهدي كيْده، أو قيّض له الشيطان، أو جعل سبباً لإزاغة قلب فاعله، أو صرفه عن آيات الله وسؤاله عن علة الفعل؛ فهو دليل على المنع من الفعل؛ ودلالتُه على التحريم أظهر من دلالته على مجرد الكراهة.

وتستفاد الإباحة من لفظ الإحلال، ونفي الجناح والحَرَج والإثم والمؤاخدة، ومن الإذن فيه والعفو عنه، ومن الامتنان بما في الأعيان من المنافع، ومن السكوت عن التحريم، ومن الإنكار على من حرم الشيء، ومن الإخبار بأنه خُلِق أو جُعل لنا؛ والإخبار عن فعل مَنْ قبلنا غير ذام لهم عليه؛ فإن اقترن بإخبارِ مَدْحٌ دل على مشروعيته وجوباً أو استحباباً. انتهى كلام الشيخ عز الدين بن عبد السلام.

وقال غيره: وقد يستنبط من السكوت.

وقد استدل جماعة على أن القرآن غير مخلوق بأن الله ذكر الإنسان في ثمانية عشر موضعاً وقال «إنه مخلوق»؛ وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعاً ولم يقل إنه مخلوق. ولما جمع بينهما غاير، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢، ٣]. فهذا أحد وجوه إعجازه.

الوجه الثاني من وجوه إعجازه

كونه محفوظاً عن الزيادة والنقصان، محروساً عن التبديل والتغيير على تطاول الأزمان، بخلاف سائر الكتب. قال تعالى: ﴿إنا نحن نَزَّلْنَا الذِّكْرَ، وإِنَّا له لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. فلم يقدر أحد بحمد الله على التجاسُر عليه.

الوجه الثالث من وجوه إعجازه

حُسْن تأليفه، والتئام كلمه، وفصاحتها، ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادةَ العرب الذين هم فرسانُ الكلام وأربابُ هذا الشأن. فجاء نطقه العجيب، وأسلوبه الغريب مخالفاً لأساليب كلام العرب ومنهاج نظمها ونثرها الذي جاءت عليه، ووقفت عليه مقاطع آياته، وانتهت إليه فواصلُ كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له.

قال ابن عطية: الصحيح والذي عليه الجمهور والحذاق في وجوه إعجازه أنه بِنَظْمِهِ وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه؛ وذلك أن الله أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كلّه علماً، فإذا ترتَّبَت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى؛ ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره. والبشَرُ مِحل الجهل والنسيان والذهول، ومعلوم ضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك؛ فلذلك جاء نظمُ القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة؛ وبهذا يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها الإتيانُ بذلك، فصُرِفوا عن ذلك.

والصحيح أنه لم يكن في قدرة أحد قط؛ ولهذا ترى البليغ ينقّح القصيدة أو الخطبة حَوْلاً، ثم ينظر فيها، ثم يغير فيها، وهلمّ جرّا. وكتابُ الله سبحانه لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم يوجد؛ ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره، ويَخْفَى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة. وقامت الحجةُ على العالم بالعرب؛ إذ كانوا أرباب الفصاحة وفطنة المعارضة، كما كانت الحجة في معجزة موسى بالسحرة، وفي معجزة عيسى بالأطباء؛ فإن الله إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبدع ما تكون في زمان النبي الذي أراد إظهاره؛ فكان السحر في مدة موسى إلى غايته، وكذلك الطب في زمان عيسى، والفصاحة في زمان محمد ﷺ.

وقال حازم في منهاج البلغاء: وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه في جميع أنحائها في جميعه استمراراً لا يوجد له فترة، ولا يقدِرُ عليه أحد من البشر. وكلام العرب ومَنْ تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعترض الفترات الإنسانية؛ فينقطع طيب الكلام ورونقهُ؛ فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه؛ بل توجد في تفاريق وأجزاء منه.

قال الجَعْبَري: لمعرفة فواصل الآي طريقان: توقيفي وقياسي؛ أما التوقيفي فما ثبت أنه ﷺ وقف عليه دائماً تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائماً تحققنا أنه ليس بفاصلة؛ وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمل الوقف أن يكون لتعريف الفاصلة أو لتعريف الوقف التام أو للاستراحة. والوصلُ أن يكون غير فاصلة، أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها.

وأما القياسي فهو ما أُلحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب، ولا محذورَ في ذلك؛ لأنه لا زيادة فيه ولا نقصان؛ وإنما غايته أنه محل فَصْلٍ أو وصل. والوقف على كل كلمة جائز، ووصل القرآن كله جائز، فاحتاج القياسي إلى طريق تعرفه؛ فنقول: فاصلة الآية كقرينة السجع في النثر، وقافية البيت في الشعر.

ومما يذكر من عيوب القافية من اختلاف المد والإشباع والتَّوْجيه، فليس بعيب في الفاصلة؛ وجاز الانتقال في الفاصلة والقَرِينة وقافية الأرجوزة من نوع إلى آخر بخلاف قافية القصيدة. ومن ثم ترى « يرجعون » مع « عليم » و« الميعاد » مع « الثواب »، و « الطارق » مع « الثاقب ».

والأصل في الفاصلة والقرينة المتجردة في الآية والسجعة المساواة؛ ومِنْ ثَمَّ أجمع العادُّون على تَرْك عَدّ: ﴿ويَـأتِ بـآخـريـن﴾ [النسـاء: ١٣٣]. ﴿ولا الملائكةُ الْمُقَرَّبُون﴾ [النساء: ١٧٢] - في النساء، و﴿كَذَّب بها الأوَّلُون﴾ [الإسراء:٥٩] في سبحان، و﴿لِتُبَشِّر بِهِ المتّقِين﴾ [: ٩٧] بمريم،

و﴿لعلهم يتَّقُون﴾ [:١١٣] بطه ـ و﴿مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النور﴾ و﴿أن اللهَ على كلّ شيءٍ قدير﴾ [: ١١ ، ١٢] بالطلاق حيثُ لم يُشاكل طرفيه.

وعلى ترك عَدّ: ﴿أَفَغَيْرِ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]. ﴿أفَحُكْمَ الجاهلية يَبْغُون﴾ [المائدة: ٥]. وعدوا نظائرها للمناسبة؛ نحو: ﴿لأولي الألباب﴾ [آل عمران: ١٩٠] بآل عمران. و﴿على اللهِ كَذِباً﴾ [الكهف: ١٥] بالكهف. و﴿السَّلْوَى﴾ [: ٨٠] بطَه.

وقال غيره: تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يُبَاينُ القرآن بها سائر الكلام، وتسمى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان، وذلك أن آخر الآية فصل ما بينها وبين ما بعدها، وأَخْذاً من قوله تعالى: ﴿كتاب فصِّلَتْ آيَاتُه﴾ [فصلت: ٣].

ولا يجوز تسميتها قوافي إجماعاً؛ لأن الله تعالى لما سلب عنه اسْمَ الشعر وجب سلْبُ القافية عنه أيضاً؛ لأنها منه وخاصةٌ به في الاصطلاح. وكما يمتنع استعمال القافية فيه يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر؛ لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه.

وهل يجوزُ استعمال السجع في القرآن؟ خلاف: الجمهور على المنع؛ لأن أصله من سجع الطَّيْرُ، فَشُرِّفَ القرآن أن يستعار لشيء منه لفظ أصله مهمل، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه بذلك، ولأن القرآن من صفاته تعالى؛ فلا يجوز وصْفُه بصفة لم يرد الإذن بها.

قال الرماني في إعجاز القرآن: ذهب الأشعرية إلى امتناع أن يقول في القرآن سجع؛ وفرَّقُوا بينها بأن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحال المعنى عليه؛ والفواصل التي تَتْبَع المعاني، ولا تكون مقصودة في نفسها. قال: ولذلك كانت الفواصل بلاغة والسجع عيباً؛ وتبعه على ذلك أبو بكر الباقلاني.

وقال الخفاجي في سر الفصاحة: قول الرماني: إن السجعَ عَيْب والفواصل بلاغة غلط؛ فإنه إن أراد بالسجع ما يَتْبَعُ المعنى ـ وهو غير مقصود فذلك

بلاغة؛ والفواصل مثله. وإن أراد به ما تقع المعاني تابعة له ـ وهو مقصود متكلف ـ فذلك عيب. والفواصل مثله.

قال: وأظن الذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ـ رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم، وهذا غَرَضٌ في التسمية قريب.

والحقيقة ما قلناه.

قال: والتحرير أن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفواصل.

قال: فإن قيل: إذا كان عندكم أن السجع محمود فَهلَّا وَرَدَ القرآنُ كله مسجوعاً؟ وما الوجه في ورود بعضه مسجوعاً وبعضه غير مسجوع؟

قلنا: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى عُرْفهم وعادتهم؛ وكان الفصيح منهم لا يكون كلامُه كله مسجوعاً؛ لما فيه من أمارات التكلف والاستكراه لاسيما طول الكلام، فلم يَرِدْ كله مسجوعاً جرياً منهم على عُرْفِهم في اللطيفة الغالبة من كلامهم، ولم يخل من السجع؛ لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة السابقة.

وقد ألف الشيخ شمس الدين بن الصائغ الحنفي كتاباً سماه «إحكام الراي في أحكام الآي» قال فيه: اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يُرتكب بها أمور من مخالفة الأصول.

قال: وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة فعثرت منها على ما ينيف على الأربعين حكماً:

١ ـ تقديم المعمول إما على العوامل نحو: ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يَعْبُدون﴾ [سبأ: ٤٠]. قيل: ومنه: ﴿وَإِيّاك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥]. أو معمول آخر أصله التقديم، نحو: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آياتنَا الْكُبْرَى﴾ [طه: ٢٣]. إذا أعربنا «الكبرى» مفعول نُرِي. أو على الفاعل، نحو: ﴿ولقد جاء آل فرعون النُّذُر﴾ [القمر: ٤١]. ومنه تقديم خبر كان على اسمها، نحو: ﴿ولم يكن له كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

٢ - تقديم ما هو متأخر في الزمان، نحو: ﴿فَلِلّهِ الآخِرَةُ والأُولى﴾ [النجم: ٢٥]. ولولا مراعاة الفواصل لقُدِّمت «الأولى»؛ كقوله: ﴿لهُ الْحَمْدُ في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠].

٣ - تقديم الفاضل على الأفضل، نحو: ﴿بِرَبِّ هارون ومُوسى﴾ [طه: ٧٠]. وتقدم ما فيه.

٤ - تقديم الضمير على ما يفسره، نحو: ﴿فَأَوْجَسَ في نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى﴾ [طه: ٦٧].

٥ - تقديم الصفة الجملة على الصفة المفرد، نحو: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً﴾ [الإسراء: ١٣].

٦ - حذف ياء المنقوص المعرّف؛ نحو: ﴿الكَبِير المتعال﴾ [الرعد: ١٠]. ﴿يوم التناد﴾ [المؤمن: ٣٢].

٧ - حذف ياء الفعل غير المجزوم؛ نحو: ﴿واللّيْلِ إذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤].

٨ - حذف ياء الإضافة؛ نحو: ﴿فكيف كان عَذَابِي ونُذُرِ﴾ [القمر: ١٨]. ﴿فكيف كان عقاب﴾ [الرعد: ٣٢].

٩ - حرف المد، نحو: الظُّنُونَا، والرسولا، والسبيلا. ومنه إبقاؤه مع الجازم؛ نحو: ﴿لا تخافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى﴾ [طه: ٧٧]. ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى﴾ [الأعلى: ٦]، على القول بأنه نَهْي.

١٠ - صرف ما لا ينصرف، نحو: ﴿قَوَاريرا. قَوَاريرا﴾ [الانسان: ١٥، ١٦].

١١ - إيثار تذكير الجنس؛ كقوله: ﴿أعجاز نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠].

١٢ - إيثار تأنيثه، نحو: ﴿أعجاز نَخْلٍ خَاوية﴾ [الحاقة: ٧] ونظيرُ هذين

قوله في القمر: ﴿وكلّ صَغِير وَكَبِير مُستَطِر﴾ [القمر: ٥٣]. وفي الكهف: ﴿لا يُغادِرُ صَغِيرة ولا كَبِيرة إلاَّ أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩].

١٣ ـ الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرىء بهما في السبع في غير ذلك، كقوله: ﴿فأولئك تَحَرّوْا رَشَداً﴾ [الجن: ١٤]؛ ولم يجئ رشداً في السبع، وكذا: ﴿وهَيِّىءْ لَنَا مِنْ أمْرِنَا رَشَدا﴾ [الكهف: ١٠]؛ فإن الفواصل في السورتين محركة الوسط، وقد جاء في: ﴿وإن يَروْا سَبِيل الرُّشْد﴾ [الأعراف: ١٤٦]. وبهذا يبطل ترجيح الفارسي قراءة التحريك بالإجماع عليه فيما تقدم. ونظير ذلك قراءة: ﴿تَبّتْ يَدَا أَبِي لَهَب﴾ بفتح الهاء وسكونها، ولم يقرأ: ﴿سَيصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَب﴾ [المسد: ٣]. إلا بالفتح لمراعاة الفاصلة.

١٤ ـ إيراد الجملة التي ورد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة في الاسمية والفعلية، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بالله وَباليَوْمِ الآخر ومَا هَمْ بمُؤمِنين﴾ [البقرة: ٨] لم يطابق بين قولهم «آمنّا» وبين ما ردّ به فيقول: لم يؤمنوا، أو ما آمَنُوا لِذَلك.

١٥ ـ إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر كذلك، نحو: ﴿فليعلمنَّ الله الذين صدقُوا ولَيَعْلَمَنَّ الكاذبين﴾ [العنكبوت: ٣]. ولم يقل الذين كذبوا.

١٦ ـ إيراد أحد جزأي الجملتين على غير الوجه الذي أورد نظيرها من الجملة الأخرى، نحو: ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتَّقُون﴾ [البقرة: ١٧٧].

١٧ ـ إيثار أغرب اللفظتين، نحو: ﴿قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: ٢٢]، ولم يقل جائرة. و ﴿لَيُنْبَذَنَّ في الحُطَمَة﴾ [الهمزة: ٤]، ولم يقل جهنم أو النار. وقال في المدثر: ﴿سَأصْلِيهِ سَقَر﴾ [المدثر: ٢٦]. وفي سأل ﴿إنها لَظَى﴾ [المعارج: ١٥] وفي القارعة: ﴿فأمُّهُ هَاوِية﴾ [القارعة: ٩]؛ لمراعاة فواصل كل سورة.

١٨ ـ اختصاص كل من المشتركين بموضع، نحو: ﴿وليذكَّر أُولو الألباب﴾

[إبراهيم: ٥٢]. وفي سورة طه: ﴿إن في ذلك لآياتٍ لأولي النُّهَى﴾ [طه: ١٢٨].

١٩ ـ حذف المفعول، نحو: ﴿فأمَّا مَنْ أعطَى واتَّقى﴾ [الليل: ٥]. ﴿ما وَدَّعَكَ ربُّكَ ومَا قَلَى﴾ [الضحى: ٢]. ومنه حذف متعلق أفعل التفضيل، نحو: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وأَخْفَى﴾ [طه: ٧]. ﴿خَيْرٌ وأبقى﴾ [طه: ٧٣، ١٣١].

٢٠ ـ الاستغناء بالإفراد عن التثنية، نحو: ﴿فلا يُخْرِجَنَّكُمَا من الجنة فتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧].

٢١ ـ الاستغناء به عن الجمع؛ نحو: ﴿واجْعَلْنَا لِلمُتَّقِين إماماً﴾ [الفرقان: ٧٤]، ولم يقل أئمة، كما قال: ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾ [الانبياء: ٧٣]. ﴿إن المتقينَ في جنّاتٍ ونَهَر﴾ [القمر: ٥٤]: أي أنهار.

٢٢ ـ الاستغناء بالتثنية عن الإفراد، نحو: ﴿وَلِمَنْ خافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَان﴾ [الرحمن: ٤٦]. قال الفراء: أراد جنة؛ كقوله: ﴿فإن الجنةَ هي المأْوَى﴾ [النازعات: ٤١]. فثنى لأجل الفاصلة.

قال: والقوافي تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام. ونظير ذلك قول الفراء أيضاً في قوله: ﴿إذ انْبَعَثَ أشْقَاهَا﴾ [الشمس: ١٢] فإنهما رجلان قُدَار وآخر معه ولم يقل أشقياها للفاصلة.

وقد أنكر ذلك ابن قتيبة وأغلظ فيه، وقال: إنما يجوز في رؤوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همزة أو حرف، فأما أن يكون الله وعد جنتين فيجعلهما جنة واحدة لأجل رؤوس الآي فمعاذ الله! وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين. قال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ [الرحمن: ٤٨]، ثم قال: « فيهما ».

وأما ابن الصائغ فإنه نقل عن الفراء أنه أراد جنات، فأطلق الاثنين على الجمع لأجل الفاصلة، ثم قال: وهذا غير بعيد. قال: وإنما أعاد الضمير بعد ذلك بصيغة التثنية مراعاة للفظ، وهذا هو الثالث والعشرون.

٢٤ ـ الاستغناء بالجمع عن الإفراد، نحو: ﴿لا بَيْعٌ فيه ولا خِلاَل﴾ [إبراهيم: ٣١] أي ولا خُلّة، كما في الأخرى، وجمع مراعاة للفاصلة.

٢٥ ـ إجراء غير العاقل مجرى العاقل، نحو: ﴿رَأَيْتُهُمْ لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤]. ﴿كلٌّ في فَلَكٍ يَسْبَحُون﴾ [الأنبياء: ٣٣].

٢٦ ـ إمالة ما لا يمال، كآي طه والنجم.

٢٧ ـ الإتيان بصيغة المبالغة، كقدير، وعليم؛ مع ترك ذلك في نحو: ﴿هو القادر﴾ [الأنعام: ٦٥] و ﴿عالم الغيب﴾ [المؤمنون: ٩٢]. ومنه: ﴿وما كان ربك نَسِيّاً﴾ [مريم: ٦٤].

٢٨ ـ إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض، نحو: ﴿إنَّ هذا لَشَيْء عُجَاب﴾ [ص: ٥]. أوثِر على عجيب لذلك.

٢٩ ـ الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، نحو: ﴿ولولا كَلِمَةٌ سبقَتْ من ربك لكان لِزَاماً وأجَلٌ مُسَمّى﴾ [طه: ١٢٩].

٣٠ ـ إيقاع الظاهر موقع المضمر، نحو: ﴿والذين يُمَسِّكُون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نُضيع أجْرَ المُصْلِحين﴾ [الأعراف: ١٧٠]. وكذا آية الكهف.

٣١ ـ وقوع مفعول موقع فاعل، كقوله: ﴿ حِجَاباً مستوراً﴾ [الإسراء: ٤٥] ﴿كان وعْدُهُ مَأتِيّاً﴾ [مريم: ٦١]؛ أي ساتراً، وآتياً.

٣٢ ـ وقوع فاعل موقع مفعول، نحو ﴿عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧]. ﴿ماءٍ دافق﴾ [الطارق: ٦].

٣٣ ـ الفصل بين الموصوف والصفة، نحو: ﴿أخرج المرعَى فجعلَهُ غُثَاءً أحْوَى﴾ [الأعلى: ٥، ٦] إن أُعْرِب أحوى صفة للمرعى، أي حالاً.

٣٤ ـ إيقاع حرف مكان غيره، نحو: ﴿بأن ربَّكَ أوْحَى لَها﴾ [الزلزلة: ٥]. والأصل إليها.

٣٥ ـ تأخير الوصف غير الأبلغ عن الأبلغ. ومنه: الرحمن الرحيم. رؤوف رحيم؛ لأن الرأفة أبلغ من الرحمة.

٣٦ ـ حذف الفاعل ونيابة المفعول نحو: ﴿وما لأحَدٍ عنده من نِعْمَةٍ تُجزَى﴾ [الليل: ١٩].

٣٧ ـ إثبات هاء السكت، نحو: مالِيَه. سُلْطَانِيَه. مَاهِيَه.

٣٨ ـ الجمع بين المجرورات، نحو: ﴿ثم لا تَجِدُوا لكم عَلَيْنَا به تَبِيعا﴾ [الاسراء: ٦٩]؛ فإن الأحسن الفصل بينهما، إلا أن مراعاة الفاصلة اقتضت عدمه.

٣٩ ـ العدول عن صيغة المضي إلى صيغة الاستقبال، نحو: ﴿فَفَرِيقاً كذَّبتم وفريقاً تَقْتُلون﴾ [البقرة: ٨٧]. الأصل قتلتم.

٤٠ ـ تغيير بنْية الكلمة، نحو: ﴿وطورِ سينين﴾ [التين: ٢]. والأصل طور سيناء.

قال ابن الصائغ: لا يمتنعُ في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة، فإن القرآن العظيم ـ كما جاء في الأثر ـ لا تنقضي عجائبه.

وقال ابن أبي الإصبع: لا تخرج فواصل القرآن عن أحد أربعة أشياء: التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال.

والتمكين ـ ويسمى ائتلاف القافية: أن يمهد الناثرُ للقرينة أو الشاعر للقافية تمهيداً تأتي به القافية أو القرينة متمكنة في أماكنها مستقرةً في قرارها، مطمئنة في مواضعها، غير نافرة ولا قلقة، ومتعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، بحيث لو طُرِحَت لاختلّ المعنى واضطرب الفهم، وبحيث لو سكت عنها كمّله السامع بطبعه.

ومن أمثلة ذلك قوله: ﴿يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأمُرُكَ...﴾ [هود: ٨٧]؛ فإنه

لما تقدم في الآية ذكر العبادة وتلاه ذكر التصرف في الأموال اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب؛ لأن الحلم يناسب العبادات، والرشد يناسب الأموال.
وقوله: ﴿أوَ لَمْ يَهْدِ لَهـمْ كَـمْ أَهلَكْنَـا مِـنْ قبلهـم مـن القـرون يَمْشُـونَ في مساكنهم...﴾ إلى قوله: ﴿أفلا يُبْصرُون﴾ [السجدة: ٢٦، ٢٧]. فأتى في الآية الأولى بيهْدِ لهم، وختمها بِـ «يَسْمَعُون»؛ لأن الموعظة فيها مسموعة وهي أخبار القرون. وفي الثانية بيروا، وختمها بيبصرون لأنها مرئية.

وقوله: ﴿لا تُدْرِكه الأبصار، وهو يدركُ الأبصارَ وهو اللطيفُ الْخبِير﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ فإن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبير يناسب ما يدركه.

وقوله: ﴿ولقد خلَقْنَا الإنسانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طين﴾ إلى قوله: ﴿فتبارك الله أَحْسَنُ الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٤]، فإن في هذه الفاصلة التمكين التام المناسب لما قبلها.

وقد بادر بعض الصحابة حين نزل أول الآية إلى ختمها بها قبل أن يسمع آخرها؛ فأخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن زيد بن ثابت؛ قال: أمْلَى عليَّ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ولقد خلَقْنا الإنسانَ من سُلالةٍ من طين﴾ إلى قوله: خلقاً آخر - قال معاذ بن جبل: فتبارك الله أحسن الخالقين؛ فضحك رسول الله ﷺ، فقال له معاذ: مِمَّ ضحكْتَ يا رسول الله؟ قال: بها خُتِمت.

وحكي أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: «فإنْ زَلَلْتُمْ من بعد ما جاءتكم البيناتُ فاعلموا أن الله غفور رحيم». ولم يكن يقرأ القرآن، فقال: إن هذا ليس بكلام الله؛ لأن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء عليه.

تنبيهات

الأول - قد تجتمع فواصل في موضع واحد، ويخالف بينها؛ كأوائل النحل؛ فإنه تعالى بدأ بذكـر الأفلاك، فقـال: ﴿خلَـقَ السَّمـواتِ والأرضَ بـالحقّ﴾

النحل: ٣]، ثم ذكر خلق الإنسان ﴿من نُطْفَة﴾ [النحل: ٤]؛ ثم ذكر خلق «الأنعام»، ثم عجائب النبات، فقال: ﴿هو الّذي أنزل من السماء ماء لكُمْ منه شَرَابٌ ومنه شَجَرٌ فيه تُسِيمون. يُنْبِتُ لكُمْ به الزَّرْعَ والزَّيْتُونَ...﴾ [النحل: ١٠، ١١] الآية. فجعل مقطع هذه الآية التفكر؛ لأنه استدلال بحدوث الأنواع المختلفة من النبات على وجود الإله القادر.

ولما كان هنا مظنة سؤال؛ وهو أنه: لِمَ لا يجوز أن يكون المؤثر فيه طبائع الفصول وحركات الشمس والقمر؟ وكان الدليل لا يتم إلا بالجواب عن هذا السؤال ـ كان مجال التفكر والنظر والتأمل باقياً؛ فأجاب عنه تعالى من وجهين: أحدهما ـ أن تغييرات العالم السُّفلي مربوطة بأحوال حركات الأفلاك، فتلك الحركات كيف حصلت؟ فإن كان حصولها بسبب أفلاك أخرى لزم التسلسل؛ وإن كان من الخالق الحكيم فذلك إقرار بوجود الإله تعالى؛ وهو المراد بقوله: ﴿وسخّر لكُم الليلَ والنهارَ والشمس والقمر والنُّجومُ مسخَّراتٌ بأمْرِه إنَّ في ذلك لآياتٍ لقومٍ يعقلون﴾ [النحل: ١٢]. فجعل مقطع هذه الآية العقل؛ وكأنه قيل: إن كنت عاقلاً فاعلم أن التسلسل باطل، فوجب انتهاء الحركات إلى حركة يكون مُوجِدها غير متحرك، وهو الإله القادر المختار.

والثاني: أن نسبة الكواكب والطبائع إلى جميع أجزاء الورقة الواحدة والحبة الواحدة ـ واحدة، ثم إنا نرى الورقة الواحدة من الورد أحد وجهيها في غاية الحمرة والآخر في غاية السواد، فلو كان المؤثر موجباً بالذات لامتنع حصولُ هذا التفاوت في الآثار؛ فعلمنا أن المؤثر قادر مختار. وهذا هو المراد من قوله: ﴿ومَا ذَرَأَ لكُمْ في الأرضِ مُختَلِفاً ألْوَانُه إن في ذلك لآيةً لقومٍ يَذَّكَّرُون﴾ [النحل: ١٣]. كأنه قال: اذكر ما يرسخ في عقلك أن الواجب بالطبع والذات لا يختلف تأثيره، فإذا نظرت حصول هذا الاختلاف علمت أن المؤثر ليس هو الطبائع، بل الفاعل المختار؛ فلهذا جعل مقطع الآية التذكر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكم عليكم...﴾

الآيات. فإن الأولى ختمت بقوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ [الأنعام: ١٥١]، والثانية بقوله: ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الأنعام: ١٥٢]، والثالثة بقوله: ﴿لعلكم تتّقون﴾ [الأنعام: ١٥٣]؛ لأن الوصايا التي في الآية الأولى إنما يحمل على تركها عدمُ العقل الغالب على الهوى؛ لأن الإشراك بالله لعدم استكمال العقل الدال على توحيده وعظمته. وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه العقلُ لسبق إحسانهما إلى الولد بكل طريق. وكذلك قتل الأولاد من الإملاق مع وجود الرازق الحي الكريم، وكذلك إتيان الفواحش لا يقتضيه عقل. وكذلك قتل النفس لغيظ أو غضب في القاتل، فحَسُنَ بعد ذلك يعقلون.

وأما الثانية، فلتعلقها بالحقوق المالية والقولية؛ فإن من علم أن له أيتاماً يخلفهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يجب أن يعامَل به أيتامه. ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره لو كان ذلك الأمر له لم يحب أن يكون فيه خيانة ولا بَخْس. وكذا من وعد له وعد لم يحب أن يُخْلَف، ومن أحب ذلك عامل الناس به ليعاملوه بمثله، فترك ذلك إنما يكون لغفلته عن تدبر ذلك وتأمله؛ فلذلك ناسب الختم بقوله: لعلكم تذكرون.

وأما الثالثة فلأن ترك اتباع شرائع الله الدينية يؤدي إلى غضبه وإلى عقابه فحسُنَ ﴿لعلكم تتقون﴾؛ أي عقاب الله بسببه.

ومن ذلك قوله تعالى في الأنعام أيضاً: ﴿وهو الذي جعل لكم النُّجومَ...﴾ الآيات، فإنه ختم الأولى بقوله: ﴿لقومٍ يعلمون﴾، والثانية بقوله: ﴿لقومٍ يَفْقَهون﴾؛ والثالثة بقوله: ﴿لقومٍ يؤمنون﴾ [الأنعام: ٩٧، ٩٨، ٩٩]. وذلك لأن حساب النجوم والاهتداء بها يختص بالعلماء من ذلك، فناسب ختمه بيعلمون. وإنشاء الخلائق من نفس واحدة ونقلهم من صلب إلى رحم ثم إلى الدنيا ثم إلى حياة وموت، والنظر في ذلك والفكر فيه أدق؛ فناسب ختمه بيفقهون؛ لأن الفقه فهم الأشياء الدقيقة. ولما ذكر ما أنعم به على عباده من سعة الأقوات والأرزاق والثمار وأنواع ذلك ناسب ختمه بالإيمان الداعي إلى شكره تعالى على نعمه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قليلاً ما تُؤْمنون. ولا بقولِ كاهن قليلاً ما تذكَّرون﴾ [الحاقة: ٤١، ٤٢]. حيث ختم الأولى بـ منون والثانية بتذكّرون. ووجهه أن مخالفة القرآن لنظم الشعر ظاهرة وواضحة لا تخفى على أحد؛ فقول من قال شعر عناد وكُفْر محض، فناسب ختمه بقوله: قليلاً ما تؤمنون. وأما مخالفته لنظم الكهان وألفاظ السجع فتحتاج إلى تدبّر وتذكّر؛ لأن كُلاًّ منهما نثر، فليست مخالفته لها في وضوحها لكل أحد كمخالفة الشعر؛ وإنما تظهر بتدبر ما في القرآن من الفصاحة والبلاغة والبدائع والمعاني الأنيقة فحسن ختمه بقوله: قليلاً ما تَذَكّرُون.

ومن بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين والمحدَّث عنه واحد لنكتة لطيفة؛ كقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وإنْ تَعدُّوا نعمةَ اللهِ لا تُحْصُوها إن الإنسان لظَلُومٌ كَفّار﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ثم قال في سورة النحل: ﴿وإنْ تَعدُّوا نعمةَ الله لا تُحْصُوهَا إن الله لغفور رحيم﴾ [النحل: ١٨]. قال ابن المنيِّر: كأنه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا مُعْطيها؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلوماً، وكونك كفاراً، يعني لعدم وفائك بشكرها، ولي عند إعطائها وصفان، وهما أني غفور رحيم، أقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير، ولا أجازي جفاك إلا بالوفاء.

وقال غيره: إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه، وسورة النحل بوصف المنعم؛ لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان. وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات أُلوهيته.

ونظيره قوله في الجاثية: ﴿مَنْ عَمِلَ صالِحاً فَلِنَفْسِهِ ومَنْ أَسَاءَ فعليها ثم إلى رَبكم تُرْجَعون﴾ [الجاثية: ١٥]. وفي فصّلَت ختم بقوله: ﴿وما رَبُّكَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبيد﴾ [فصلت: ٤٦] ـ ونكتةُ ذلك أن قبل الآية الأولى: ﴿قُلْ لِلّذِين آمَنُوا يَغْفِرُوا للذين لا يَرْجُون أيام الله﴾، فناسب الختام بفاصلة البعث؛ لأن

قبله وصفهم بإنكاره. وأما الثانية فالختام بما فيها مناسب، لأنه لا يضيّعُ عملاً صالحاً ولا يزيد على من عمل سيئاً.

وقال في سورة النساء: ﴿إنّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ به ويَغْفِرُ ما دونَ ذلك لِمَنْ يَشَاء، ومَنْ يُشْرِك باللهِ فقد افْتَرَى إثماً عَظِيماً﴾ [النساء: ٤٨]. ثم أعادها وختم بقوله: ﴿ومَنْ يُشْرِكْ بالله فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١١٦].

ونكتةُ ذلك أن الأولى نزلت في اليهود، وهم الذين افتروا على الله ما ليس في كتابه، والثانية نزلت في المشركين ولا كتاب لهم وضلالُهم أشد.

وقوله في المائدة: ﴿ومَنْ لَمْ يحكُمْ بما أنزلَ اللهُ فأولئك هم الكافرون﴾. ثم قال في الثانية: ﴿فأولئك هم الظالمون﴾. ثم قال في الثالثة: ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٤: ٤٥، ٤٧].

ونكتتُه أن الأولى نزلت في حكام المسلمين. والثانية، في اليهود، والثالثة، في النصارى. وقيل الأولى فيمن جحد ما أنزل الله؛ والثانية فيمن خالفه مع علمه ولم ينكره، والثالثة، فيمن خالفه جاهلاً. وقيل الكافر والظالم والفاسق كلها بمعنى واحد، عبّر عنه بألفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب التكرار.

وعكس هذا اتفاق الفاصلتين والمحدَّث عنه مختلف، كقوله في سورة النور: ﴿يا أيها الذين آمَنُوا لِيَسْتأذِنكُمُ الذين مَلَكَتْ أَيْمَانُكم...﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله: ﴿كذلك يُبَيِّنُ الله لكم الآياتِ واللهُ عَليم حكيم﴾ [النور: ٥٩]، ثم قال: ﴿وإذا بلَغ الأطفالُ مِنْكُمُ الحُلُمَ فَلْيَسْتأذِنوا كما استأذَنَ الذين مِنْ قبلهم كذلك يُبَيِّنُ الله لكم آياتِه واللهُ عَليمٌ حكيم﴾ [النور: ٥٩].

التنبيه الثاني: من مشكلات الفواصل: قوله تعالى: ﴿إنْ تُعَذِّبْهُمْ فإنهم عِبادُك وإنْ تَغْفِرْ لهم فإنَّكَ أنت العزيزُ الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨]. فإن قوله: «وإن تغفر لهم» يقتضي أن تكون الفاصلة الغفور الرحيم. وكذا نقلت عن مصحف أبيّ، وبها قرأ ابن شَنَبوذ، وذكر في حكمته أنه لا يغفر لمن استحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه، فهو العزيز أي الغالب،

والحكيم هو الذي يضع الشيء في محله. وقد يخفى وجهُ الحكمة على بعض الضعفاء في بعض الأفعال فيتوهَّمُ أنه خارج عنها؛ وليس كذلك؛ فكان في الوصف بالحكيم احتراس حكيم حسن، وإنْ تَغْفِرْ لهم مع استحقاقهم العذاب فلا يعترض عليك أحد في ذلك، والحكمةُ فيما فعلته.

ونظير ذلك في سورة التوبة قوله: ﴿أولئك سيرحَمُهُمُ الله إنّ الله عزيزُ حكيم﴾ [التوبة: ٧١]. وفي سورة الممتحنة: ﴿واغفر لنَا ربّنَا إنّك أنْتَ العزيزُ الحكيم﴾ [الممتحنة: ٥]. وفي النور: ﴿ولَوْلا فَضْلُ اللهِ عليكم ورحْمَتُه وأنّ الله توّابٌ حكيم﴾ [النور: ١٠]. فإن باديَ الرأي يقتضي تواب رحيم؛ لأن الرحمة مناسبة للتوبة، لكن عبّر به إشارة إلى فائدة مشروعية اللعان وحكمته، وهي الستر عن هذه الفاحشة العظيمة.

ومن خفيّ ذلك أيضاً قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿هو الذي خلقَ لكم مَا في الأرض جميعاً ثم اسْتَوى إلى السماء فَسَوَّاهُنّ سَبْعَ سموات وهو بكلّ شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩]. وفي آل عِمْران: ﴿قل إنْ تُخْفُوا ما في صُدورِكم أوْ تُبْدوه يَعْلَمْهُ اللهُ ويَعْلَمُ ما في السموات والأرض واللهُ على كل شيء قدير﴾ [آل عمران: ٢٩]. فإن المتبادر إلى الذهن في آية البقرة الخَتْمُ بالقدرة، وفي آل عمران الختم بالعلم.

والجواب أن آية البقرة لما تضمنت الإخبار عن خلق الأرض وما فيها على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم، وخلق السموات خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت؛ والخالقُ على الوصف المذكور يجب أن يكون عالماً بما فعله كلياً وجزئياً، مجملاً ومفصّلاً ـ ناسب ختمها بصفة العلم. وآية آل عمران لما كانت في سياق الوعيد على موالاة الكفار، وكان التعبير بالعلم فيها كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب ناسب ختمها بصفة القدرة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإنْ مِنْ شَيء إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ولكن لا تَفْقَهُون تَسْبِيحَهُمْ إنه كان حليماً غفوراً﴾ [الإسراء: ٤٤]. فالختم بالحلم والمغفرة عقب

تسابيح الأشياء غيْرُ ظاهر في بادي الرأي؛ وذكر في حكمته أنه لما كانت الأشياء كلها تسبح ولا عصيان في حقها وأنتم تعصون ختم بها مراعاةً للمقدر في الآية وهو العصيان، كما جاء في الحديث: لولا بهائم رُتّع، وشيوخٌ رُكَّع، وأطفال رُضّع لَصُبَّ عليكم البلاءُ صبّا.

وقيل: التقدير: حلماً عن تفريط المسبِّحين غفوراً لذنوبهم.

وقيل: حلماً عن المخاطبين الذين لا يفقهون التسبيح بإهمالهم النظر في الآيات والعبر ليعرفوا بالتأمل فيما أودع في مخلوقاته مما يوجب تنزيهه.

التنبيه الثالث: من الفواصل ما لا نظير له في القرآن، كقوله عقب الغض في سورة النور: ﴿ إنَّ الله خَبيـر بما يَصْنَعُون﴾ [النور: ٣٠]. وقوله عقب الأمر بالدعاء والاستجابة: ﴿لعلهم يَرْشُدُون﴾ [البقرة: ١٨٦]. وفيه تعريض بليلة القدر حيث ذكر ذلك عقب ذكر رمضان؛ أي لعلهم يرشدون إلى معرفتها.

وأما التصدير فهو أن تكون تلك اللفظة بعينها تقدمت في أول الآية، ويسمى أيضاً رد العجز على الصدر. وقال ابن المعتز هو ثلاثة أقسام:

الأول: أن يوافق آخرُ الفاصلة آخر كلمة في الصدر، نحو: ﴿أنزله بعلمه والملائكةُ يشهدون وكفى بالله شهيدا﴾ [النساء: ٦٦].

والثاني: أن يوافق أول كلمة منه، نحو: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رحمةً إنك أنت الوهّاب﴾ [آل عمران: ٨]. ﴿قال: إني لِعملكُمْ مِنَ القَالِين﴾ [الشعراء: ١٦٨].

الثالث: أن يوافق بعض كلماته، نحو: ﴿ولقد اسْتُهْزِيءَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلك فحاقَ بالذين سخِرُوا منهم ما كانُوا به يستَهْزِئُون﴾ [الأنعام: ١٠]. ﴿انظر كيف فضّلْنَا بَعْضهـم على بَعـضٍ وللآخـرةُ أكبَـر درجـاتٍ وأكبرُ تفْضيلا﴾ [الإسراء: ٢١]. ﴿قال لهم موسى وَيْلكُمْ لا تَفْتَرُوا على الله كذِبا...﴾ إلى قوله: ﴿وقد خابَ مَن افْتَرى﴾ [طه: ٦١].

وأما التوشيح فهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم القافية. والفرق بينه وبين التصدير أن هذا دلالته معنوية، وذلك لفظية؛ كقوله تعالى: ﴿إنّ اللهَ اصْطَفَى آدم...﴾ [آل عمران: ٣٣] الآية؛ فإن اصطفى يدلّ على أن الفاصلة العالمين لا باللّفظ؛ لأن «العالمين» غير لفظ «اصطفى»، ولكن بالمعنى؛ لأنه يعلم أن من لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين «العالمين». وكقوله: ﴿وآيةٌ لَهُمُ الليلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَار...﴾ [يس: ٣٧] الآية. قال ابن أبي الإصبع: فإن من كان حافظاً لهذه السورة مُتَفَطِّناً إلى أن مقاطع آيها النون المردفة، وسمع في صدر الآية انسلاخ النهار من الليل علم أن الفاصلة «مظلمون»؛ لأن من انسلخ النهار عن ليله أظلم؛ أي دخل في الظلمة؛ ولذلك سمي توشيحاً؛ لأن الكلام لما دل أوله على آخره نزّل المعنى منزلة الوشاح، ونُزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكَشْح اللذين يجول عليهما الوشاح.

وقسم البديعيون السجع ومثله الفواصل إلى أقسام: مطرَّف، ومُتَواز، ومتوازن، ومرصّع، ومتماثل.

فالمطرف: أن تختلف الفاصلتان في الوزن ويتفقا في حروف السجع؛ نحو: ﴿ما لكم لا تَرْجُون للهِ وقاراً وقد خلقكم أَطْوَاراً﴾ [نوح: ١٢، ١٣].

والمتوازي: أن يتفقا وزناً وتقفية، ولم يكن ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية في الوزن والتقفية؛ نحو: ﴿فيهَا سُرُرٌ مرفوعةٌ وأكوابٌ موضوعةٌ﴾ [الغاشية: ١٣، ١٤].

والمتوازن: أن يتفقا في الوزن دون التقفية؛ نحو: ﴿ونمارِقُ مَصْفُوفة. وزَرَابِيّ مَبْثُوثة﴾ [الغاشية: ١٥، ١٦].

والمرصّع: أن يتفقا وزناً وتقفية، ويكون ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية كذلك؛ نحو: ﴿إنَّ إلَيْنَا إيَابَهُمْ. ثم إنّ علينا حسابهم﴾ [الغاشية: ٢٥] ﴿إن الأبرارَ لَفِي نَعِيم وَإنّ الفُجَّارَ لفي جَحِيم﴾ [الانفطار: ١٤].

والمتماثل: أن يتساويا في الوزن دون التقفية، ويكون أفراد الأولى مقابلة لما في الثانية، فهو بالنسبة إلى المرصّع كالمتوازن بالنسبة إلى المتوازي، نحو: ﴿وآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِين، وهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ المستقيم﴾ [الصافات: ١١٧، ١١٨]. فالكتاب والصراط متوازنان، وكذا المستبين والمستقيم، واختلفا في الحرف الأخير.

فصل

بقي نوعان بديعيان متعلقان بالفواصل: أحدهما التشريع، وسماه ابن أبي الإصبع التوأم، وأصله أن يبني الشاعر بيته على وزنين من أوزان العروض، فإذا سقط منهما جزء أو جزآن صار الباقي بيتاً من وزن آخر، ثم زعم قوم اختصاصه به.

وقال آخرون: بل يكون في النثر بأن يبني على سجعتين لو اقتصر على الأولى منهما كان الكلام تاماً مفيداً، وإن ألحقت به السجعة الثانية كان في التمام والإفادة على حاله مع زيادة معنى ما زاد في اللفظ.

قال ابن أبي الإصبع: وقد جاء من هذا الباب معظم سورة الرحمن، فإن آياتها لو اقتصر فيها على أولى الفاصلتين دون ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تكَذِّبَان﴾ لكان الكلام تاماً مفيداً، وقد كمل بالثانية، فأفاد معنى زائداً من التقرير والتوبيخ.

قلت: التمثيلُ غير مطابق، والأولى بأن يمثل بالآيات التي في أثنائها ما يصلح أن يكون فاصلة، كقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ على كلِّ شَيْءٍ قَدِير وأن الله قد أحاط بكل شيء عِلْماً﴾ [الطلاق: ١٢].

الثاني: الالتزام، ويسمى لزوم ما لا يلزم؛ وهو أن يُلتزم في الشعر أو النثر حرفٌ أو حرفان فصاعداً قبل شرط الروي بشرط عدم الكلفة؛ مثال التزام حرف: ﴿فأمّا اليَتِيمَ فلا تَقْهَرْ، وأما السائل فلا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]. التزم الهاء قبل الراء ومثله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] الآي التزم

فيها الراء قبل الكاف. ﴿فلا أُقْسِمُ بالْخُنَّس. الجوَارِ الكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦] التزم فيها النون المشددة قبل السين. ﴿واللَّيْلِ وما وَسَق، والقَمَرِ إذا اتَّسَق﴾ [الانشقاق: ١٧، ١٨].

ومثال التزام حرفين: ﴿والطُّورِ وكتابٍ مَسْطُور. في رقّ مَنْشُور﴾ [الطور: ١]. ﴿ما أنت بنعمةِ رَبِّك بمجنون، وإنّ لكَ لأجْراً غير مَمْنُون﴾ [القلم: ٢]. ﴿بَلَغَت التّرَاقِي. وقيل مَنْ رَاق. وظَن أنه الفِراق﴾ [القيامة: ٢٦، ٢٧].

ومثال التزام ثلاثة أحرف: ﴿تَذَكَّرُوا فإذا هم مُبْصِرُون. وإخوانُهم يَمُدُّونَهم في الغَيِّ ثم لا يُقْصِرُون﴾ [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢].

تنبيهات

الأول: قال أهل البديع: أحسن السجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿في سِدْرٍ مَخْضُود. وطَلْحٍ مَنْضُودٍ. وظِلّ ممدود﴾ [الواقعة: ٢٨].

ويليه ما طالت قرينته الثانية نحو: ﴿والنّجم إذا هَوَى. ما ضَلّ صاحِبُكم وما غَوَى﴾ [النجم: ١]. والثالثة نحو: ﴿خُذُوه فغلُّوه. ثم الجحيم صَلُّوه. ثم في سلسلة ذرْعُها سبعون ذِراعاً فاسْلُكُوه...﴾ [الحاقة: ٣٣] الآية.

وقال ابن الأثير: الأحسن في الثانية المساواة، وإلا فأطول قليلاً، وفي الثالثة أن تكون أطول.

وقال الخفاجي: لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى.

الثاني: قالوا: أحسن السجع ما كان قصيراً، لدلالته على قوة المنشيء، وأقلّه كلمتان نحو: ﴿يا أيها المدَّثِّرُ قُمْ فأنذر...﴾ [المدثر: ١]. الآيات. و﴿المُرْسَلاَتِ عُرْفاً...﴾ [المرسلات: ١] الآيات. ﴿والذّارِيات ذَرْواً...﴾ [الذاريات: ١] الآيات. و﴿العادِيَات ضَبْحاً...﴾ [العاديات: ١] الآيات.

والطويل ما زاد على العشرة كغالب الآيات؛ وما بينهما متوسط كآيات سورة القمر.

الثالث: قال الزمخشري في كشافه القديم: لا تحسن المحافظةُ على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سردها على المنهج الذي يقتضيه حسن النظم والقوافي، فأما أن تهمل المعاني ويُهتمّ بتحسين اللفظ وحده، غير منظور فيه إلى مؤداه، فليس من قبيل البلاغة، وبني على ذلك أنّ التقديم في: ﴿وبالآخرة هم يُوقِنون﴾ [البقرة: ٤] ـ ليس لمجرد الفاصلة؛ بل لرعاية الاختصاص.

الرابع: مبنى الفواصل على الوقف، ولهذا ساغ مقابلة المرفوع بالمجرور، وبالعكس، كقوله: ﴿إنا خلقناهم مِنْ طِينٍ لاَزِب﴾ [الصافات: ١١] مع قوله: ﴿عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩]، و﴿شَهَابٌ ثاقب﴾ [الصافات: ١٠] وقوله: ﴿بماءٍ مُنْهَمِر﴾ [القمر: ١١]، مع قوله: ﴿قَدْ قُدِرَ﴾ و ﴿سِحْر مُسْتَمر﴾ [القمر: ٢] وقوله: ﴿وما لهم مِنْ دُونه من وَال﴾ [الرعد: ١١]. مع قوله: ﴿ويُنْشِيءُ السّحَابَ الثِّقَال﴾ [الرعد: ١٢].

الخامس: كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون. وحكمتهُ وجود التمكن مع التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون؛ لأنهم أرادوا مد الصوت؛ ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء القرآن على أسهل موقف وأعظم مقطع.

السادس: حروف الفواصل إما متماثلة، وإما متقاربة؛ فالأول مثل: ﴿والطور. وكِتَاب مسطور. في رقّ مَنْشور. والبيتِ المعمور﴾ [الطور: ١، ٥].

والثاني مثل: ﴿الرحمن الرحيم. مالِكِ يوم الدِّين﴾ [الفاتحة: ٤]. ﴿والقرآن المجيد، بل عَجِبوا أنْ جاءهم مُنْذِرٌ منهم فقال الكافرون هذا شيءٌ عَجِيب﴾ [ق: ١، ٢].

قال الإمام فخر الدين وغيره: إن فواصل القرآن لا تخرج عن هذين

القسمين؛ بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة، قال: وبهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات من البسملة وجعل صراط الذين... إلى آخرها آية؛ فإن مَنْ جعل آخر الآية: ﴿أنعمت عليهم﴾ مردود بأنه لا يشابه فواصل سائر آيات السورة لا بالمماثلة ولا بالمقاربة؛ ورعاية التشابه في الفواصل لازمة.

السابع: كثر في الفواصل التضمين والإيطاء؛ لأنهما ليسا بعيبين في النثر وإن كانا عيبين في النظم. فالتَّضمين أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقاً بها، كقوله تعالى: ﴿وإنكم لتَمُرُّون عليهم مُصْبِحين. وبالليل أفلا تعقلون﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]. والإيطاء تكرر الفاصلة بلفظها؛ كقوله تعالى: في الإسراء: ﴿هل كنت إلا بَشراً رسولا﴾ [الإسراء: ٩٣]. وختم بذلك الآيتين بعدها [٩٤، ٩٥].

الوجه الرابع من وجوه إعجازه

مناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني.

وقد ألف علماؤنا في أسرارها تواليف كثيرة منهم العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه «البرهان» في مناسبة ترتيب سور القرآن. ومن أهل العصر الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه نظم الدرر في تناسب الآي والسور. وكتابي الذي صنفته في أسرار التنزيل كافل بذلك، جامع لمناسبات السور والآيات مع ما تضمَّنه مرتباً من جميع وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة، وقد لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء لطيف سميته تناسق الدرر في تناسب السور.

وعلم المناسبة علم شريف قلّ اعتناء المفسرين به لدقته، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين، وقال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

وأول من سبق إلى هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابوري، وكان كثير العلم في

الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئت عليه الآية: لم جُعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يُزري على علماء بغداد، لعدم علمهم بالمناسبة.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: المناسبة علم حسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متّحد مرتبط أوله بآخره؛ فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط. ومَنْ ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك يصان عن مثله حسن الحديث، فضلاً عن أحسنه؛ فإن القرآن نزل في نَيّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة، شرعت لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربْطُ بعضه ببعض.

وقال الشيخ ولي الدين الملوي: قد وَهِمَ من قال: لا يطلب للآية الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرقة. وفصلُ الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً، وتأصيلاً، فالمصحف على وفق اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، كما أنزل جملة إلى بيت العزة. ومن المعجز البين أسلوبه، ونظمه الباهر؛ والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها تكملة لما قبلها أو مستقلة؛ ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم. وهكذا في السور يطلب وجْهُ اتصالها بما قبلها وما سيقت له.

وقال الإمام الرازي في سورة البقرة: ومَنْ تفكر في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك؛ إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف، غير منتبهين لهذه الأسرار؛ وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصارُ صورتَه والذنْبُ للطرف لا لِلنَّجْمِ في الصغَر

المناسبة في اللغة المشاكلة والمقاربة، ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع

علاقات التلازم الذهنيّ، كـالسبـب والمسبـب، والعلـة والمعلـول، والنظيريـن والضدين ونحوه.

وفائدتُه جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعـض، فيقـوى بـذلـك الارتباط، ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء فنقول:

ذكر الآية بعد الأخرى إما أن يكون ظاهر الارتباط لتعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه في الأولى، فواضح؛ وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على وجه التأكيد أو التفسير أو الاعتراض أو البدل، وهذا القسم لا كلام فيه.

وإما ألا يظهر الارتباط، بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى، وأنها خلاف النوع المبدوء به؛ فإما أن تكون معطوفة على الأولى بحرف من حروف العطف المشركة في الحكم، أو لا. فإن كانت معطوفة فلا بـد أن يكـون بينهما جهةٌ جامعة على ما سبق تقسيمه، كقوله تعالى: ﴿يعلم ما يَلِجُ في الأرض وما يَخْرُجُ مِنها وما يَنْزِلُ من السماءِ وما يَعْرُجُ فيها﴾ [سبأ: ٢]. وقوله: ﴿والله يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وإليه تُرْجعون﴾ [البقرة: ٢٤٥] للتضاد بين القبض والبصط، والولوج والخروج، والنزول والعروج، وشبه التضاد بين السماء والأرض.

ومما العلاقة فيه التضاد ذكرُ الرحمة بعد ذكر العذاب، والرغبة بعد الرهبـة. وقد جرت عادة القرآن العظيم إذا ذكر أحكاماً ذكر بعدها وعداً أو وعيداً؛ لتكون باعثاً على العمل بما سبق، ثم يذكر آيات توحيد وتنزيه؛ ليعلم عِظَم الآمر الناهي.

وتأمَّلْ سورة البقرة والنساء والمائدة تجده كذلك.

وإن لم تكن معطوفة فلا بد من دعامة تُؤْذن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية تؤذن بالربط.

وله أسباب:

أحدها: التنظير؛ فإن إلحاق النَّظير بالنَّظير من شأن العقلاء، كقوله: ﴿كَمَا

أَخرجَك رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بالحقِّ﴾ [الأنفال: ٥] - عَقِب قوله: ﴿أُولئكَ هُم المؤمنون﴾ [الأنفال: ٤]؛ فإنه تعالى أمر رسوله أن يمضيَ لأمره في الغنائم على كُرْهٍ من أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العِير أو القتال وهم له كارهون. والقصدُ أن كراهتهم لما فعله من قسم الغنائم ككراهتهم للخروج. وقد تَبَين في الخروج الخير من النصر والظفر والغنيمة وعزّ الإسلام، فكذا يكون فيما فعله في القسمة، فليطيعوا ما أمروا ويتركوا هَوَى أنفسهم.

الثاني: المضادة، كقوله في سورة البقرة: ﴿إنَّ الذينَ كفَرُوا سواءٌ عليهم...﴾ [البقرة: ٦] الآية. فإن أول السورة كان حديثاً عن القرآن، وأن من شأنه الهدايةَ للقوم الموصوفين بالإيمان. فلما أكمل وصف المؤمنين عقب بحديث الكافرين؛ فبينهما جامع وهْمِيّ بالتضاد من هذا الوجه. وحكمته التشويق والثبوت على الأول، كما قيل: وبضدها تتبين الأشياء.

فإن قيل: هذا جامع بعيد؛ لأن كونه حديثاً عن المؤمنين بالعَرَض لا بالذات، والمقصودُ بالذات الذي هو مساق الكلام إنما هو الحديث عن القرآن؛ لأنه مفتتح القول.

قيل: لا يشترط في الجامع ذلك؛ بل يكفي التعلق على أي وجه كان، ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا؛ لأن القصد تأكيد أمر القرآن، والعملُ به، والحثُّ على الإيمان؛ ولهذا لما فرغ من ذلك قال: ﴿وإنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلنَا على عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] - فرجع إلى الأول.

الثالث: الاستطراد: كقوله تعالى: ﴿يا بَنِي آدمَ قد أنزلنا عليكم لِبَاساً يُوَارِي سَوْءاتِكم...﴾ [الأعراف: ٢٦] الآية.

قال الزمخشري: هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدوّ السَّوْءات، وخَصْف الورق عليها، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما في العراء وكشف العورة من المهانة والفضيحة؛ وإشعاراً بأن الستر باب عظيم من أبواب التقى.

وقد خرجت على الاستطراد قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ المسيحُ أَنْ يكونَ عبداً للهِ ولا الملائكةُ المقرّبُون﴾ [النساء : ١٧٢]؛ فإن أول الكلام ذكر فيه الرد على النصارى الزاعمين بنوّة المسيح، ثم استطراد الرد على العرب الزاعمين بنوة الملائكة.

ويقرب من الاستطراد حتى لا يكادان يفترقان حسن التخلص؛ وهو أن ينتقل مما ابتدأ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاساً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما.

وقد غلط أبو العلاء بن غانم في قوله: لم يَقَعْ منه في القرآن شيء لما فيه من التكلف؛ وقال: إن القرآن إنما وقع رداً على الاقتضاب الذي هو طريقُ العرب من الانتقال إلى غير ملائم.

وليس كما قال؛ ففيه من التخلصات العجيبة ما يحيّر العقول. وانظر إلى سورة الأعراف كيف ذكر فيها الأنبياء والقرون الماضية والأمم السالفة، ثم ذكر موسى إلى أن قص حكاية السبعين رجلاً ودعائه لهم ولسائر أمته بقوله: ﴿واكْتُبْ لنَا في هذه الدنيا حسنَةً وفي الآخرة﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وجوابه تعالى عنه، ثم تخلص بمناقب سيد المرسلين بعد تخلصه بقوله لأمته: ﴿قال عذابي أُصِيبُ به مَنْ أَشَاءُ ورَحْمَتي وسِعَتْ كلَّ شيء فَسأَكتُبُهَا للذين﴾ [الشعراء : ٨٧] من صفاتهم كيت وكيت، وهم الذين يتبعون الرسول النبي الأمي؛ وأخذ في صفاته الكريمة وفضائله.

وفي سورة الشعراء حكى قول إبراهيم: ﴿ولا تُخْزِني يوم يُبْعَثُون﴾ [الشعراء : ٨٧]. فتخلص منه إلى وصف المعاد بقوله: ﴿يوم لا يَنْفَعُ مالٌ ولا بنون...﴾ [الشعراء : ٨٨] الخ.

وفي سورة الكهف حكى سدّ «ذو القرنين» بقوله: ﴿فإذا جاء وَعْدُ ربي جعله دَكَّاءَ﴾ [الكهف: ٩٨]؛ فتخلّص منه إلى وصف حالهم بعد ذكر الذي

هو من أشراط الساعة ثم النفخ في الصُّور، وذكر الحَشْر، ووصف حال الكفار والمؤمنين.

وقال بعضهم: الفرق بين التخلص والاستطراد أنك في التخلص تركت ما كنتَ فيه بالكلية، وأقبلت على ما تخلصت إليه. وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مروراً كالبرق الخاطف ثم تتركه إلى ما كنت فيه، كأنك لم تقصده؛ وإنما عرض عروضاً.

قال: وبهذا يظهر أن ما في سورة الأعراف والشعراء من باب الاستطراد لا التخلص؛ لعَوْدِهِ في الأعراف إلى قصة موسى بقوله: ﴿ومِنْ قَوْمِ موسى أُمةٌ...﴾ [الأعراف: ١٥٩] الخ. وفي الشعراء إلى ذكر الأنبياء والأمم.

ويقرب من حُسن التخلص الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع مفصولاً بهذا؛ كقوله في سورة ص ـ بعد ذكر الأنبياء: ﴿هذا ذِكْرٌ وإنَّ للمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ [ص: ٤٩]. قال: هذا القرآن نوع من الذكر لَمّا انتهى ذكر الأنبياء، وهو نوع من التنزيل، أراد أن يذكر نوعاً آخر وهو ذكر الجنة وأهلها، ثم لما فرغ قال: ﴿هذا وإنّ للطَّاغين لشرَّ مآب﴾ [ص: ٥٥]. فذكر النار وأهلها.

قال ابن الأثير: هذا في هذا المقام من الفصل هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر.

ويقرب منه أيضاً حسن المطلب. قال الزنجاني والطيبي: وهو أن يخرج إلى الغرض بعد تقدمة الوسيلة؛ كقولك: ﴿إيَّاكَ نَعْبُدُ وإيَّاكَ نَسْتَعِين﴾ [الفاتحة: ٥].

قال الطيبي: وما اجتمع فيه حسن التخلص والمطلب معاً قوله تعالى ـ حكاية عن إبراهيم: ﴿فإنهُمْ عَدُوٌّ لِي إلا ربَّ العالمين. الذي خَلَقَنِي...﴾ إلى قوله ﴿رَبِّ هَبْ لي حُكماً وألْحِقْنِي بالصالحين﴾ [الشعراء: ٧٧].

قاعدة

لبعض المتأخرين: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبة الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القُرْب والبُعْد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في مقدمات إلى ما تستتبعه من استشراف نَفْس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المعينُ على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلْتَه بيَّن لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية في كل سورة وسورة.

تنبيه

من الآيات ما أشكلت مناسبتها لما قبلها؛ من ذلك قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ به...﴾ [القيامة: ١٦] الآيات؛ فإن وجه مناسبتها لأول السورة وآخرها عسير جداً؛ فإن السورة كلها في أحوال القيامة، حتى زعم بعضُ الرافضة أنه سقط من السورة شيء، وحتى زعم القَفّال فيما حكاه الفخر الرازي إلى أنها نزلت في الإنسان المذكور قبل، في قوله: ﴿يُنَبَّأُ الإنسانُ يومئذ بما قَدَّمَ وأخَّر﴾ [القيامة: ١٣]. قال: يعرض عليه كتابُه، فإذا أخذ في القراءة تلجلج خوفاً، فأسرع في القراءة، فيقال له: لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا أن نجمع عملك وأن نقرأ عليك، فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت، ثم إن علينا بيانَ أمرِ الإنسان وما يتعلق بعقوبته.

وهذا يخالف ما ثبت في الصحيح أنها نزلت في تحريك النبي ﷺ لسانَه حالة نزول الوحي.

وقد ذكر الأئمة لها مناسبات: منها أنه تعالى لما ذكر القيامة، وكان من شأن من يقصّر عن العمل لها حبُّ العاجلة، وكان من أصل الدين أن المبادرة إلى

أفعال الخير مطلوبة، فنبه على أنه قد يعترِض على هذا المطلوب ما هو أجل منه؛ وهو الإصغاء إلى الوحي وتفهم ما يراد منه، والتشاغل بالحفظ قد يصدّ عن ذلك، فأمر بألا يُبادر إلى التحفظ؛ لأن تحفيظه مضمون على ربه، وليصغي إلى ما يرد عليه إلى أن يقضى، فيتّبع ما اشتمل عليه. ثم لما انقضت الجملةُ المعترضة رجع الكلام إلى ما يتعلق بالإنسان المبدأ بذكره، ومن هو من جنسه؛ فقال: ﴿كلا﴾ [القيامة: ٢٠] وهي كلمة رَدْع، كأنه قال: بل أنتم يا بني آدم لكونكم خلقتم من عَجَلٍ تعجلون في كل شيء؛ ومن ثم تحبون العاجلة.

ومنها أن عادة القرآن إذا ذكر الكلام المشتمل على عمل العبد حيث يعرض يوم القيامة أردفه بذكر الكتاب المشتمل على الأحكام الدينية في الدنيا التي تنشأ عنها المحاسبة عملاً وتركاً، كما قال في الكهف: ﴿ووُضِعَ الكتابُ فترى الْمُجرِمين مُشْفِقِين مِمّا فيه...﴾ [الكهف: ٤٩] إلى أن قال: ﴿ولقد صَرَّفْنَا في هذا القرآن للناسِ مِنْ كلِّ مَثَلٍ...﴾ [الكهف: ٥٤] الآية.

وقال في طه: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ في الصُّورِ وَنَحْشُرُ المجرمين يومئذ زُرْقاً...﴾ [طه: ١٠٢]. إلى أن قال: ﴿فَتَعَالَى اللهُ الملِكُ الحقُّ ولا تَعْجَلْ بالقرآن من قَبْلِ أنْ يُقْضَى إليكَ وَحْيُه﴾ [طه: ١١٤].

ومنها أن أول سورة القيامة لما نزل إلى: ﴿ولَوْ أَلْقَى مَعَاذِيره﴾ [القيامة: ١٥] صادف أنه ﷺ في تلك الحالة بادر إلى تحفظ الذي نزل، وحرّك به لسانه من عجلته خشيةً من تفلّته، فنزل: لا تحرك به لسانك... إلى قوله: ثم إن علينا بيانه، ثم عاد الكلام إلى تكملة ما ابتدىء به.

قال الفخر الرازي: ونحوه ما لو ألقى المدرس على الطالب مسألة فتشاغل الطالب بشيء عرض له، فقال له: ألق إليّ بالك، وتفهم ما أقول. ثم كمل المسألة، فمن لا يعرف السبب يقول: ليس هذا الكلام مناسباً للمسألة بخلاف مَنْ عرف ذلك.

ومنها أن «النفس» لما تقدم ذكرها في أول السورة عدل إلى ذكر نفس

المصطفى، كأنه قال: هذا شأن النفوس، وأنت يا محمد نفسك أشرف النفوس؛ فلتأخذْ بأكمل الأحوال.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهِلَّةِ...﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية، فقد قيل: أي رابط بين أحكام الأهلّة وبين حكم إتيان البيوت من أبوابها؟ وأجيب بأنه من باب الاستطراد؛ لما ذكر أنها مواقيت للحج، وكان هذا من أفعالهم في الحج ـ كما ثبت في سبب نزولها ـ ذكر معه من باب الزيادة في الجواب على ما في السؤال على حد: سئل عن ماء البحر، فقال: هو الطَّهُورُ ماؤُه الحِلُّ مَيْتَتُه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ولله المَشْرِقُ والمغرِبُ فأينما تُوَلُّوا فثَمَّ وَجْهُ الله...﴾ [البقرة: ١١٥] الآية. فقد يقال: ما وجه اتصاله بما قبله، وهو قوله: ﴿ومَنْ أَظلَمُ مِمّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ الله أنْ يُذْكَرَ فيها اسْمُه...﴾ [البقرة: ١١٤] الآية. فقال الشيخ أبو محمد الجويني في تفسيره: سمعت أبا الحسن الدهان يقول: وجه اتصاله هو أن تخريب بيت المقدس قد سبق، أي فلا يَجْرِمَنَّكُم ذلك واستقبلوه، فإن لله المشرق والمغرب.

فصل

من هذا النوع مناسبة السور. وقد أفردت فيه جزءاً لطيفاً سميته مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع.

وانظر إلى سورة القصص كيف بدئت بأمر موسى ونصرته، وقوله: ﴿فلَنْ أَكُونَ ظَهيراً لِلْمُجْرِمين﴾ [القصص: ١٧]. وخروجه من وطنه. وختمت بأمر النبي ﷺ بألا يكون ظهيراً للكافرين، وتسليته عن إخراجه من مكة، ووعده بالعود إليها، لقوله في أول السورة: ﴿إنا رادُّوه إليك﴾ [القصص: ٧].

قال الزمخشري: وقد جعل الله فاتحة سورة المؤمنون: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ٢] وأورد في خاتمتها: ﴿إنّهُ لاَ يُفْلِحُ الكافرون﴾ [المؤمنون: ١١٧] فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة.

وذكر الكِرْمَاني في العجائب مثله، وقال في سورة ص: بدأها بالذكر وختمها بقوله: ﴿إنْ هُوَ إلاَّ ذِكْرٌ للعالمين﴾ [ص: ٨٧]. وفي سورة ن بدأها بقوله: ﴿ما أنتَ بنعمةِ رَبِّك بمجنون﴾ [القلم: ٢]. وختمها بقوله: ﴿ويقولون إنّه لمجْنُون﴾ [القلم: ٥١].

ومنه مناسبة فاتحة السورة لخاتمة التي قبلها، حتى إن منها ما يظهر تعلقها به لفظاً، كما في: ﴿فجعلهم كعَصْفٍ مَأكول﴾ [الفيل: ٥]. ﴿لإيْلاَفِ قُرَيْش﴾ [قريش: ١]. فقد قال الأخفش: اتصالها به من باب قوله: ﴿فالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَناً﴾ [يوسف: ١١].

وقال الكواشي في تفسير المائدة: لما ختم سورة النساء أمراً بالتوحيد والعدل بين العباد أكد ذلك بقوله: ﴿يا أيها الذينَ آمنوا أوْفُوا بالعُقود﴾ [المائدة: ١].

وقال غيره: إذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى، كافتتاح سورة الأنعام بالحمد؛ فإنه مناسب لختام المائدة من فصل القضاء، كما قال تعالى: ﴿وقُضِيَ بينهم بالحق وقيل الحمدُ للهِ ربِّ العالمين﴾ [الزمر: ٦٩].

وكافتتاح سورة فاطر بالحمد أيضاً، فإنه مناسب لختام ما قبلها من قوله تعالى: ﴿وحِيْلَ بينَهم وبينَ ما يشتَهون، كما فُعِلَ بأَشياعِهم مِنْ قبل﴾ [سبأ: ٥٤]؛ كما قال تعالى: ﴿فقُطِعَ دَابِرُ القَوْم الذين ظلموا والحمدُ لله رب العالمين﴾ [الأنعام: ٤٥].

وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح، فإنه مناسب لختام سورة الواقعة بالأمر به.

وكافتتاح سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿آلم. ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ١]. فإنه إشارة إلى الصراط في قوله: ﴿اهْدِنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط قيل لهم: ذلك الصراط المستقيم الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب.

وهذا معنى حسن يظهر فيه ارتباط سورة البقرة بالفاتحة.

ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة التي قبلها؛ لأن السابقة وصف الله المنافق فيها بأربعة أمور: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة؛ فذكر فيها في مقابلة البخل: إنا أعطيناك الكوثر؛ أي الخير الكثير. وفي مقابلة ترك الصلاة فصلِّ؛ أي فَدُمْ عليها. وفي مقابلة الرياء لربك أي لرضاه لا للنـاس. وفي مقابلة منع الماعون وانْحَر، وأراد به التصدق بلحم الأضاحي.

وقال بعضهم: لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تُطْلِعُ على أنه توقيفي صادر عن حكيم:

أحدها: بحسب الحروف، كما في الخواتيم.

الثاني: لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها، كآخر الحمد في المعنى وأول البقرة.

الثالث: للوزان في اللفظ، كآخر «تَبّت» وأول «الإخلاص».

الرابع: لمشابهة جملة السورة لجملة أخرى كالضحى و «ألم نشرح».

قال بعض الأئمة: وسورة الفاتحة تضمنت الإقرار بالرُّبوبية والالتجاء إليه في دين الإسلام، والصيانة عن دين اليهودية والنصرانية. وسورة البقرة تضمنت قواعد الدين. وآل عمران تكملة المقصود؛ فالبقرة بمنزلة إقامة الدين على الحكم، وآل عمران بمنزلة الجواب عن شبهات الخصوم؛ ولهذا ورد فيه ذكر المتشابه لما تمسك به النصارى. وأوجب الحج في آل عمران. وأما في البقرة فذكر أنه مشروع وأمر بإتمامه بعد الشروع فيه، وكان خطاب النصارى في آل عمران أكثر، كما أن خطاب اليهود في البقرة أكثر؛ لأن التوراة أصل والإنجيل فرع لها، والنبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة دعا اليهود وجاهدهم، وكان جهاده للنصارى في آخر الأمر؛ كما كان دعاؤه لأهل الشرك قبل أهل الكتاب؛ ولهذا كانت السور المكية فيها الدين الذي اتفق عليه الأنبياء، فخوطب به جميعُ الناس، والسور المدنية فيها خطاب من أقر بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين، فخوطبوا بأهل الكتاب، يا بني إسرائيل، يا أيها الذين آمنوا.

وأما سورة النساء فتضمنت أحكام الأسباب التي بيْنَ الناس، وهي نوعان: مخلوقة لله تعالى، ومقدرة لهم؛ كالنسب والصهر؛ ولهذا افتتحت بقوله: ﴿يا أيها الناس اتَّقُوا ربكم الذي خلقكم من نَفْس واحدة وخلق منها زَوْجَها﴾ [النساء: ١]. ثم قال: ﴿واتَّقُوا اللهَ الذي تساءَلُون به والأرحام﴾. فانظر هذه المناسبة العجيبة بالافتتاح وبراعة الاستهلال، حيث تضمنت الآية المفتتح بها نظير السورة في أحكامه من نكاح النساء ومحرماته، والمواريث المتعلقة بالأرحام؛ وإن ابتداء هذا الأمر كان بخلق آدم ثم بخلق زوجه منه، ثم بثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء في غاية الكثرة.

وأما المائدة فقد تضمنت بيان تمام الشرائع، وتكملات الدين، والوفاء بعهود الرسول، وما أخذ على الأمة، وبها تم الدين؛ فهي سورة التكميل؛ لأن فيها تحريم الصيد على المحرم الذي هو من تمام الإحرام، وتحريم الخمر الذي هو من تمام حفظ العقل والدين، وعقوبة المعتدين من السراق والمحاربين الذي هو من تمام حفظ الدماء والأموال، وإحلال الطيبات الذي هو من تمام عبادة الله؛ ولهذا ذكر فيها ما يختص بشريعة محمد ﷺ؛ كالوضوء، والتيمم، والحكم بالقرآن على كل ذي دين؛ ولهذا أكثر فيها من لفظ الإتمام والإكمال، وذكر فيها أن من ارتد عَوضَ الله بخير منه، ولا يزال هذا الدين كاملاً، ولهذا ورد فيها أنها آخر ما نزل، لما فيها من إشارات الختم والتمام.

وهذا الترتيب بين هذه السور الأربع المدنيات من أحسن الترتيب.

وقال أبو جعفر بن الزبير: حكى الخطابي أن الصحابة لما اجتمعوا على جمع القرآن، ووضعوا سورة «القَدْر» عقِبَ «العَلَق»، استدلوا بذلك على أن المراد بذلك الكناية في قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القَدْرِ﴾ الإشارة إلى قوله اقْرَأْ.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: وهذا بديع جداً.

فصل

قال في البرهان: ومن ذلك افتتاح السور بالحروف المقطعة واختصاص كل واحدة بما بدئت به، حتى لم تكن ترد آلم في موضع آلر ولا حم في موضع طس؛ قال: وذلك أن كل سورة بدئت بحرف منها؛ فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الوارد فيها، فلو وضع « ق » موضع « ن »؛ لم يمكن؛ لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله. وسورة « ق » بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف، من ذلك القرآن، والخلق، وتكرير القول، ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين، وقول العتيد والرقيب، والسابق، والإلقاء في جهنم، والتقدم بالوعد، وذكر المتقين، والقلب، والقرون، والتنقيب في البلاد، وتشقق الأرض، وحقوق الوعيد، وغير ذلك.

وقد تكررت الراء في سورة يونس من الكلام الواقع فيها إلى مائتي كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بالراء.

واشتملت سورة « ص » على خصومات متعددة، فأولها خصومة النبي ﷺ مع الكفار وقولهم: ﴿أَجَعَلَ الآلهةَ إلهاً واحداً﴾ [ص: ٤]. ثم اختصام الخَصْمَيْن مع داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام المَلَأِ الأعْلَى، ثم تخاصم إبليس في شأن آدم، ثم في شأن بنيه وإغوائهم.

وآلم جمعت المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها؛ وذلك إشارة إلى البداية التي هي بدء الخلق والنهاية التي هي المعاد والتوسط الذي هو المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي.

وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على الأمور الثلاثة.

وسورة الأعراف زيد فيها الصاد على آلم لما فيها من شرح القصص: قصة آدم فمن بعده من الأنبياء، ولما فيها من ذكر: ﴿فلاَ يَكُنْ في صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢]، ولهذا قال بعضهم: معنى آلمص: ألم نشرح لك صدرك.

وَزِيد في الرعد لأجل قوله: ﴿رفعَ السموات﴾ [الرعد: ٢]، ولأجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما.

واعلم أن عادة القرآن العظيم في ذكر هذه الحروف أن يذكر بعدها ما يتعلق بالقرآن، كقوله تعالى: ﴿آلم. ذلك الكِتَاب﴾ [البقرة: ١]. ﴿نَزَّل عليكَ الكتابَ﴾ [آل عمران: ٣]. ﴿المص. كتابٌ أُنْزِلَ إليك﴾ [الأعراف: ١، ٢]. ﴿آلمر، تلك آياتُ الكتاب﴾ [الرعد: ١]. ﴿طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه: ١]. ﴿طسم. تلك آياتُ الكتابِ المُبين﴾ [الشعراء: ١ والقصص: ١]. ﴿يس. والقرآن﴾. ﴿ص. والقرآن﴾. ﴿حم. تَنْزِيلُ الكِتَاب﴾ [غافر: ١]. ﴿ق. والقرآن﴾. إلا في ثلاث سور: العنكبوت، والرُّوم، ون، ليس فيها ما يتعلق به، وقد ذكرتُ حكمة ذلك في أسرار التنزيل.

وقال الحرالي: في معنى حديث: أنزل القرآن على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

اعلم أن القرآن نزل عند انتهاء الخلق، وكمال كل الأمر بَدْءاً، فكان المتخلق به جامعاً لانتهاء كل خلق، وكمال كل أمر؛ فكذلك هو ﷺ قيم الكون، وهو الجامع الكامل؛ ولذلك كان خاتماً وكتابه كذلك. وبدأ المعاد من حين ظهوره، فاستوفى هذه الجوامع الثلاث التي قد خلت في الأولين بداياتها، وتمت عنده غاياتها؛ بُعثت لأتَمِّمَ مكارم الأخلاق، وهي صلاح الدين والمعاد التي جمعها قوله ﷺ: اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمةُ أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي. وفي كل صلاح إقدام وإحجام؛ فتصير الجوامع الثلاثة ستة هي حروف القرآن الستة، ثم وُهب حرفاً جامعاً شائعاً فرداً لا زوج له، فتمت سبعة.

فأدنى تلك الحروف هو صلاح الدنيا، فلها حرفان: حرف الحرام الذي لا تصلح النفس والبدن إلا بالتطهر منه، لبعده عن تقويمها. والثاني حرف الحلال

الذي تصلح النفس والبدن عليه لموافقته تقويمها ؛ أصل هذين الحرفين في التوراة، وتمامها في القرآن. ويلي ذلك حَرْفَا صلاح المعاد : أحدهما حرف الزجر والنهي الذي لا تصلح الآخرة إلا بالتطهر منه لبعده عن حسناها، والثاني حرف الأمر الذي لا تصلح الآخرة إلا عليه لتقاضيه لحسناها؛ وأصل هذين الحرفين في الإنجيل وتمامها في القرآن. ويلي ذلك حرفا صلاح الدين : أحدهما حرف المحكم الذي بان للعبد فيه خطابُ ربه، والثاني حرف المتشابه الذي لا يتبين للعبد فيه خطاب ربه من جهة قصور عقله عن إدراكه ؛ فالحروف الخمسة للاستعمال، وهذا الحرف السادس للوقوف والاعتراف بالعجز ؛ وأصل هذين الحرفين في الكتب المتقدمة كلها، وتمامها في القرآن. ويختص القرآن بالحرف السابع ؛ وهو حرف المثل المبين للمثل الأعلى.

ولما كان هذا الحرف هو الحمد افتتح الله به القرآن، وجمع فيه جوامع الحروف السبعة التي بثها في القرآن؛ فالآية الأولى تشتمل على حرف الحمد الشائع، والثانية تشتمل على حَرْفَي الحلال والحرام اللذين أقامت الرحمانية بهما الدنيا والرحيمية الآخرة.

والثالثة تشتمل على أمر الملك القيم على حرفي الأمر والنهي اللذين يبدو أمرهما في الدين.

والرابعة تشتمل على حرفي المحكم في قوله: إيّاك نَعْبُد، والمتشابه في قوله: وإياك نستعين. ولما افتتح أُمَّ القرآن بالسابع الجامع الموهوب ابتدئت البقرة بالسادس المعجوز عنه، وهو المتشابه. انتهى كلام الحرالي.

والمقصود منه هو الأخير. على أني أقول: المناسبة في ابتداء البقرة بآلم أحسن مما قال؛ وهو أنه لما ابتدئت الفاتحة بالحرف المحكم الظاهر لكل أحدٍ الذي لا يُعْذَر أحد في فهمه ـ ابتدئت البقرة بمقابله، وهو الحرف المتشابه البعيد التأويل أو المستحيله.

ومن هذا النوع مناسبة أسماء السور لمقاصدها.

وفي العجائب لِلكرماني: إنما سُميت السور السبع «حم» على الاشتراك في

الاسم لما بينهنَّ من التَّشَاكُل الذي اختصت به؛ وهو أن كل واحدة منها استفتحت بالكتاب أو صِفَة الكتاب، مع تفاوت المقادير في الطول، والقِصَر، وتشاكل الكلام في النظام.

الوجه الخامس من وجوه إعجَازه

افتتاح السور وخواتمها

وهو من أحسن البلاغة عند البيانيين. وهو أنْ يتأنَّقَ في أول الكلام؛ لأنه أول ما يقرع السمع، فإن كان محرراً قِبَل السامع قَبِلَ الكلام ووعاه، وإلا أعرض عنه، وإن كان في نهاية الحسن؛ فينبغي أن يُؤتى فيه بأعذب اللفظ وأرقّه، وأجزله وأسلسه، وأحسنه نظماً وسبكاً، وأصحه معنى وأوضحه، وأخلاه من التعقيد والتقديم والتأخير المُلْبِس، أو الذي لا يناسب. قالوا: وقد أتت فواتح جميع السور على أحسن الوجوه وأكملها؛ كالتحميدات، وحروف النداء، والهجاء، وغير ذلك.

ومن الآبتداء الحسن نوع أخص منه يسمى براعة الاستهلال، وهو أن يشتمل أول الكلام على ما يناسب الحال المتكلم فيه، ويشير إلى ما سبق الكلام لأجله؛ والعَلَم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن؛ فإنها مشتملة على جميع مقاصده؛ لأنه افتتح فيها فنبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن. وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال، مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة.

وخواتم السور مثل الفواتح في الحسن؛ فلهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة، مع إيذان السامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوُّق إلى ما يذكر بعد؛ لأنها بين أدعية ووصايا، وفرائض، وتحميد وتهليل ومواعظ، ووعد ووعيد، إلى غير ذلك، كتفصيل جملة المطلوب في خاتمة الفاتحة؛ إذ المطلوب الأعلى الإيمان المحفوظ من المعاصي المسبّبة لِغَضَبِ الله والضلال، ففصّل جملة

ذلك بقوله: الذين أنعمت عليهم. والمراد المؤمنون؛ ولذلك أطلق الإنعام ولم يقيده ليتناول كلَّ إنعام؛ لأنَّ مَنْ أَنعم اللهُ عليه بنعمة الإيمان فقد أنعم عليه بكل نعمة؛ لأنها مسببة لجميع النعم، ثم وصفهم بقوله: غير المغضوب عليهم ولا الضالِّين. يعني أنهم جمعوا بين النعم المطلقة ـ وهي نعمة الإيمان ـ وبين السلامة من غضب الله والضلال المتسبِّبَيْن عن معاصيه وتعدي حدوده، وكالدعاء الذي اشتملت عليه الآيتان من آخر سورة البقرة [٢٨٥ ، ٢٨٦]، وكالوصايا التي ختمت بها سورة آل عمران، والفرائض التي ختمت بها سورة النساء، وحَسُنَ الخَتْم بها لما فيها من أحكام الموت الذي هو آخر كل امريء حي؛ والآخر ما نزل من الأحكام وكالتبجيل والتعظيم الذي خُتِمَتْ به المائدة. وكالوعد والوعيد الذي ختمت به الأنعام. وكالتحريض على العبادة بوصف حال الملائكة الذي ختمت به الأعراف. وكالحضِّ على الجهاد وصلة الأرحام الذي ختمت به الأنفال. وكوصف الرسول ومدحه والتهليل الذي ختمت به براءة. وتسليته عليه السلام التي ختم بها سورة يونس. ومثلها خاتمة هود. ووصف القرآن ومدحه الذي ختم به يوسف. والرد على من كذّب يوسف والرد على من كذب الرسول الذي ختم به الرعد.

ومن أوضح ما آذن بالختام خاتمة إبراهيم: ﴿هذا بلاغٌ للناس...﴾ الآية. ومثلها خاتمة الأحقاف، وكذلك خاتمة الحجر: ﴿واعْبُدْ رَبَّكَ حتى يَأتِيكَ اليَقين﴾، وهو مُفَسّر بالموت، وهو في غاية البراعة.

وانظر إلى سورة الزَّلْزَلة كيف بدئت بأحوال القيامة، وختمت بقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه﴾ [الزلزلة: ٧ ، ٨]... الآية.

وانظر إلى براعة آخر آية نزلت، وهي قوله: ﴿وَاتَّقُوا يوماً تُرْجَعُونَ فيه إلى اللهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وما فيه من الإشعار بالآخرية المستلزمة للوفاة، وكذا آخر سورة نزلت، وهي سورة النَّصْرِ، فيها الإشعار بالوفاة، كما قال ابن عباس، كأنه قال له: ﴿إذا جَاء نَصْرُ اللهِ والفَتْح﴾ فذلك علامةُ أَجَلك. ﴿فسبِّحْ بحمد رَبِّكَ واستَغْفِرْه إنه كان تواباً﴾؛ ووافقه عمر على ذلك.

فإن قلت: ما الحكمة في ختم هذا القرآن العظيم بالمعوّذتين؟ والجواب ما قاله ابن جرير في تفسيره عن شيخه ابن الزبير: لثلاثة أمور:

الأول: لما كان القرآن العظيم من أعظم نعم الله على عباده، والنعم مظنّة الحسد، فختم بما يطفىء الحسد من الاستعاذة بالله.

الثاني: إنما ختم بهما لأن رسول الله ﷺ قال فيهما: أُنْزِلَتْ عليّ آيات لم أرَ مِثْلَهنَّ قط، كما قال في فاتحة الكتاب: لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها؛ فافتتح القرآن بسورة لم ينزل مثلها، واختتم بسورتين لم ير مثلهما؛ ليجمع حسن الافتتاح والاختتام.

ألا ترى أن الخطَب والقصائد وغير ذلك من أنواع الكلام إنما يُنظر فيها إلى حسن افتتاحها واختتامها.

الثالث: أنه لما أمر القاريء أن يفتتح قراءته بالتعوذ من الشيطان الرجيم ختم القرآن بالمعوذتين لتحصُلَ الاستعاذة بالله عند أول القراءة وعند آخر ما يقرأ من القرآن؛ فتكون الاستعاذة اشتملت على طرفي الابتداء والانتهاء، ليكون القاريء محفوظاً بحفظ الله الذي استعاذ به من أول الأمر إلى آخره.

قال البيهقي في شعب الإيمان: أخبرنا أبو القاسم بن حبيب، حدثنا محمد بن صالح بن هانيء، حدثنا الحسين بن الفضل، حدثنا عفان بن مسلم، عن الربيع بن صبيح، عن الحسن، قال: أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومه منها أربعة: التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، ثم أودع علم التوراة والإنجيل والزبور في الفرقان، ثم أودع علوم القرآن في المفصل، ثم أودع المفصل فاتحة الكتاب؛ فمن علم تفسيرها كان كمن علم جميع الكتب المنزلة.

وقد وُجّه ذلك بأن العلوم التي احتوى عليها القرآن وقامت بها الأديان أربعة: علم الأصول؛ ومداره على معرفة الله وصفاته؛ وإليه الإشارة برب العالمين الرحمن الرحيم. ومعرفة النبوات؛ وإليه الإشارة بالذين أنعمت عليهم. ومعرفة

المعاد؛ وإليه الإشارة بمَالِكِ يَوْمِ الدين. وعلم العبادات؛ وإليه الإشارةُ بإيّاكَ نَعْبُد. وعلم السلوك؛ وهو حَمْلُ النفس على الآداب الشرعية، والانقياد لرب البرية؛ وإليه الإشارة بإياك نستعين؛ اهْدِنَا الصِّرَاط المستقيم. وعلم القصص، وهو الاطلاع على أخبار الأمم السالفة والقرون الماضية؛ ليعلم المطلع على ذلك سعادة من أطاع الله وشقاوة من عصاه؛ وإليه الإشارة بقوله: صراط الذين أنعمت عليهم غَيْر المغضوب عليهم ولا الضالين.

فنَبَّه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن؛ وهذا هو الغاية في براعة الاستهلال مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة.

وكذلك أول سورة اقْرَأ لكونها أول ما نزل من القرآن؛ فإن فيها الأمر بالقراءة والبداءة فيها باسم الله؛ وفيها الإشارة إلى علم الأحكام، وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب، وإثبات ذاته وصفاته، من صفات ذات وصفة فعل؛ وفي هذا الإشارة إلى أصول الدين. وفيها ما يتعلق بالأخبار من قوله: ﴿عَلَّمَ الإنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]؛ ولهذا قيل: إنها جديرة أن تُسمى عنوان القرآن؛ لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوله.

والكلام في هذا الوجه عريض، أفرده بالتأليف ابن أبي الإصبع في كتاب سماه «الخواطر السوانح في أسرار الفواتح»، وهأنا ألخص هنا ما ذكره مع زوائد من غيره، طالباً ممن نظر فيه دعوةً خالصة في وقت استجابةٍ أن ينفعنا بهذا القرآن العظيم بجاه نبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم:

اعلم أن الله تعالى افتتح القرآن بعشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها:

الأول: الثناء عليه تعالى؛ والثناء قسمان: إثبات لصفات المدح، ونفي وتنزيه عن صفات النقص؛ فالأول التحميد في خمس سور، و ﴿تبارك﴾ في سورتين.

والثاني: التسبيح في سبع سور.

قال الكِرْماني في متشابه القرآن: التسبيح كلمة استأثر الله بها، فبدأ بالمصدر

في بني إسرائيل، لأنه الأصل، ثم بالماضي في الحديد والحشر؛ لأنه أسبق الزمانين، ثم بالمضارع في الجمعة والتَّغَابُن، ثم بالأمر في الأعلى؛ استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها.

الثاني: حروف التهجي في تسع وعشرين سورة، وسيأتي الكلام عليها في وجه تشابهه، ومضى في وجه مناسبة سوره.

الثالث: النداء في عشر سور، خمس بنداء الرسول ﷺ: الأحزاب، والطلاق، والتحريم، والمزَّمّل، والمدَّثّر. وخمس بنداء الأمة: النساء، والمائدة، والحج، والحجرات، والممتحنة.

الرابع: الجمل الخبرية، نحو: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾. ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِه﴾ [التوبة: ١]. ﴿أتى أَمْرُ اللهِ﴾ [النحل: ١]. ﴿اقترب للناسِ حِسابهم﴾ [الأنبياء: ١]. ﴿قد أفلح المؤمنون﴾. ﴿سُورَةٌ أنزلناها﴾ [النور: ١]. ﴿تَنْزِيل الكِتَاب﴾ [الزمر: ١]. ﴿الذين كفَروا﴾. ﴿إنَّا فَتَحْنَا﴾. ﴿اقْتَرَبَتِ الساعةُ﴾ [القمر: ١]. ﴿الرحمن علَّم القرآن﴾. ﴿قد سَمِع﴾ [المجادلة: ١]. ﴿الحاقَّةُ﴾. ﴿سأل سائل﴾. ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١]. ﴿لا أُقْسِمُ﴾ في موضعين [القيامة، والبلد: ١] ﴿عبس﴾. ﴿إنا أنزلناه﴾. ﴿لم يكن﴾ [البينة: ١]؛ ﴿القارعة﴾. ﴿ألهاكم﴾. ﴿إنا أعطيناك﴾. فتلك ثلاثٌ وعشرون سورة.

الخامس: القَسَم في خمس عشرة سورة أقسم فيها بالملائكة وهي: والصافّات. وسورتان بالأفلاك: البروج، والطارق. وست سور بلوازمها: في النجم أقسم بالثريا. والفجر بمبدأ النهار. والشمس بآية النهار. والليل بشطر الزمان. والضحى بشطر النهار. والعصر بالشطر الآخر؛ أو بجملة الزمان. وسورتان بالهواء الذي هو أحد العناصر: والذاريات. والمرسلات. وسورة بالتربة التي هي منها أيضاً؛ وهي الطور. وسورة بالنَّبَاتِ وهي: والتين. وسورة بالحيوان الناطق، وهي: والنازعات. وسورة بالبهائم، وهي: والعاديات.

السادس: الشرط في سبع سور: الواقعة. والمنافقون. والتكوير. والانفطار. والانشقاق. والزّلْزَلَة. والنَّصْر.

السابع: الأمر في ست سور: ﴿قل أوحى﴾. ﴿اقرأ﴾ ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ والإخلاص. والمعوِّذتين.

الثامن: الاستفهام في ست: ﴿هل أتى﴾. ﴿عَمَّ يتساءلون﴾. ﴿هل أتاك﴾ [الغاشية: ١]. ﴿ألم نشرح﴾. ﴿ألم تر﴾. ﴿أرأيت﴾ [الماعون: ١].

التاسع: الدعاء في ثلاث: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾. ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ همزة﴾. ﴿تَبَّتْ يَدَا﴾.

العاشر: التعليل في: ﴿لإيلَافِ قُرَيش﴾. هكذا جمع أبو شامة، قال وما ذكرناه في قسم الدعاء يجوز أن يذكر مع الخبر، وكذا الثناء كله خبر إلا سبّح فإنه يدخل في قسم الأمر، وسبحان يحتمل الأمر والخبر؛ ثم نظم ذلك في بيتين:

أثنى على نَفْسِهِ سبحانه بثبو ... ت الحمد والسلب لَمَّا استفتح السُّوَرَا
والأمرُ شرط النِّدا التعليلُ والقَسَم الـ ... ـدعا حروفُ التهجِّي استفهِمِ الْخَبَرا

وسُئل الشيخ الإمام تاج الدين السبكي عن الحكمة في افتتاح سورة الإسراء بالتسبيح، والكهف بالتحميد. فأجاب بأن التسبيح حيث جاء مقدم على التحميد؛ نحو: فسبح بحمد ربك. سبحان الله والحمد لله.

وأجاب ابن الزَّمْلكاني بأن سورة سبحان لما اشتملت على الإسراء الذي كذّب المشركون به النبي ﷺ، وتكذيبه تكذيبٌ لله تعالى - أتى بسبحان لتنزيه الله عما نُسب إليه ولنَبِيِّه من الكذب.

وسورة الكهف لما أُنزلت بعد سؤال المشركين عن قصة أصحاب الكهف وتأخير الوحي نزلت مبيّنَةً أنَّ الله تعالى لم يقطع نعمته عن نبيه ولا عن المؤمنين؛ بل أتم عليهم النعمة بإنزال الكتاب، فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة.

وفي تفسير الحوفي: افتتحت الفاتحة بقوله: الحمد لله رب العالمين، فوصف بأنه

مالك جميع المخلوقين. وفي الأنعام والكهف وسبأ وفاطر لم يوصَف بذلك، بل بفرد من أفراد صفاته وهو خلقُ السموات والأرض، والظلمات والنور في الأنعام، وإنزال الكتاب في الكهف، ومالك ما في السموات وما في الأرض في سبأ، وخلقهما في فاطر؛ لأنَّ الفاتحة أُمُّ القرآن ومطلعه، فناسب الإتيان فيها بأبلغ الصفات وأعمها وأشملها.

قال الأستاذ ابن الزبير: وأما مناسبة الوصف الوارد في سورة الأنعام فمن حيث ما وقع فيها من الإشارة إلى مَنْ عبد الأنوار، وأعاد سبحانه ذكر ما فيه الدلالة البينة على بُطلان مذهب مَنْ عَبد النَّيِّرات أو شيئاً منها في قوله تعالى: ﴿وكذلك نُري إبراهيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ والأرض...﴾ [الأنعام: ٧٥] الآيات. فقال: ﴿فلما جَنَّ عليهِ الليلُ رأى كَوْكَباً﴾ [الأنعام: ٧٦]. ثم قال عليه السلام على جهة الفَرْض وإقامة الحجة على قومه: «هذا رَبّي» فلما أفل قال: لا أُحِبُّ الآفلين. ثم قال في الشمس والقمر مستدلاً بتغيُّرهما وتقلُّبهما في الطلوع والغروب على أنهما حادثين مربوبين مسخرين طالعين لـمُوجِدِهما المنَزّه عن سمات التغير والحدوث؛ فقال عليه السلام عند ذلك لقومه: ﴿إنِّي بَرِيءٌ مِمّا تُشْرِكُون﴾ [الأنعام: ٧٨] فأخبر عن حاله قبل هذا الاعتبار وبعده. قال تعالى: ﴿ما كان إبراهيمُ يهوديًّا ولا نصرانياً...﴾ [آل عمران: ٦٧] الآية.

وفي طيّ قوله: وما كان من المشركين تنزيهه عن عبادة النيرات وغيرها مما سواه تعالى؛ وبانَ من هذا كله ما افتتحت به السورة من انفراده تعالى بخلق السموات والأرض، والظلمات والنور، فوضح التلازمُ والتناسب.

وأما سورة الكهف فإنها لما انطوت على التعريف بقصة أهل الكهف، ولقاء موسى عليه السلام والخضر، وما كان من أمرهما، وذكر الرجل الطّواف وبلوغه مطلع الشمس ومغربها، وبنيانه سدَّ يَأجُوج ومأجوج، وكل هذا إخبار بما لا مجال للعقل فيه، ولا تُعْرَف حقيقته إلا بالوحي والإنباء بالصدق الذي لا عِوَج فيه ولا امْتِراءَ ولا زيْغ ـ ناسب ذكر افتتاح السورة المعرّفة بذلك بالوحي

المقطوع به قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي أَنْزَلَ على عَبْدِهِ الكتَابَ ولم يجعل له عِوجاً﴾ [الكهف: ١] والتناسب في هذا أوضح من أن يتوقف فيه.

وأما سورة سبأ فلما تضمنت ما منح سبحانه داود عليه السلام من تسخير الجبال والطير والريح وإلَانَةِ الحديد ناسب ما به افتتحت السورة من أن الكل ملكه وخلقه، فهو المسخّر لها والمتصرف في الكل بما شاء، فقال تعالى: ﴿الحمدُ للهِ الذي لهُ مَا فِي السَّمٰواتِ ومَا في الأرْض وله الحمدُ في الآخرة﴾ [سبأ: ١]. وهذا أوضح التناسب.

وأما سورة الملائكة فمناسبة وصفِهِ تعالى باختراع السموات والأرض لما ذكره من خلق عامّ في السموات من الملائكة وجعلهم رُسلاً أُولي أجنحة، وإمساكه السموات والأرض أنْ تَزُولا - أبْين شيء وأوْضَحه؛ وليس شيء من هذه الأوصاف العليّة بمناسب لغير موضعه لمناسبته موضعه الوارد منه. فقد بان مجيء كُلّ منها في موضعه ملائماً لما اتصل به. والله أعلم.

قال الكِرْمَاني في العجائب: إن قيل كيف جاء يسألون أربع مرات بغير واو. ﴿يسألونك عن الأهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]. ﴿يسألونك ماذا يُنْفِقُون﴾ [البقرة: ٢١٥]. ﴿يسألونك عن الشَّهْرِ الحَرَام﴾ [البقرة: ٢١٧]. ﴿يسألونك عن الخمر﴾ [البقرة: ٢١٩]. ثم جاء ثلاث مراتٍ بالواو: ﴿ويسألونك ماذا يُنْفقون﴾ ﴿ويسألونك عن اليَتَامَى﴾. ﴿ويسألونك عن المَحِيض﴾ [البقرة: ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢].

قلنا: لأن سؤالهم عن الحوادث الأوَل وقع متفرقاً، وعن الحوادث الأخَر وقع في وقت واحد؛ فجيء بحرف الجمع دلالة على ذلك.

فإن قيل: كيف جَاء: ﴿ويسألونك عن الجبال فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً﴾ [طه: ١٠٥] وعادة القرآن مجيء قل في الجواب بلا فاء؟ أجاب الكرماني بأن التقدير لو سئلت عنها فَقُلْ.

فإن قيل: كيف جاء: ﴿وإن سألك عِبَادِي عَني فإنِّي قَرِيب﴾ [البقرة: ١٨٦]؟ وعادة السؤال يجيء جوابه في القرآن بِقُلْ.

قلنا: حُذِفت للإشارة إلى أن العبد في حالة الدعاء في أشرف المقامات، ولا واسطة بينه وبين مولاه.

ورد في القرآن سورتان؛ أولها يا أيها الناس في نصفه الأول، وهي تشتمل على شرح المبدأ، والتي في النصف الثاني على شرح المعاد.

الوجه السادس من وجوه إعجازه

مُشْتَبِهات آياته

وذلك أن القصة الواحدة ترد في سُوَرٍ شتَّى وفواصل مختلفة بأن يأتي في موضع واحد مقدماً وفي آخر مؤخراً، كقوله في البقرة: ﴿وادخُلُوا البَابَ سُجَّداً وقولُوا حِطَّة﴾ [البقرة: ٥٨]. وفي الأعراف: ﴿وقولوا حِطّة وادْخُلُوا البابَ سُجّداً﴾ [الأعراف: ١٦١]. وفي البقرة: ﴿وما أهِلَّ بهِ لغَيْرِ اللهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وسائر القرآن: ﴿وما أُهِلّ لغَيْرِ الله به﴾ [المائدة: ٣، الأنعام: ١٤٥، النحل: ١١٥].

وفي موضعٍ بزيادةٍ وفي موضع بدونها؛ نحو: ﴿سَوَاءٌ عليهم أأنذرتهم﴾ [البقرة: ٦]. وفي يس: ﴿وَسَوَاء﴾ [يس: ١٠] وفي البقرة: ﴿ويَكُونَ الدِّينُ للهِ﴾ [البقرة: ١٦٣]. وفي الأنفال: ﴿كُلُّه لله﴾ [الأنفال: ٣٩].

وفي موضع معرفاً وفي آخر منكراً. أو مفرداً وفي آخر جمعاً. أو بحرف وفي آخر بحرف آخر. أو مدغماً أو مفككاً. وهذا النوع يتداخل مع نوع المناسبات؛ وقد أفرده بالتصنيف جماعة أولهم فيما أحسب الكسائي، ونظمه السخاوي، وألف في توجيهه الكرماني كتابه البرهان في متشابه القرآن. وأحسن منه درة التنزيل وغرة التأويل لأبي عبدالله الرازي. وأحسن منها كلها ملاك التأويل في متشابه التنزيل لأبي جعفر بن الزبير. وللقاضي بدر الدين بن جماعة في ذلك كتاب لطيف سماه كشف المعاني عن متشابه المثاني. وفي كتابي أسرار التنزيل المسمى

قطف الأزهار في كشف الأسرار من ذلك الجمُّ الغفير، لَكِنَّا نُشِير هنا إلى توجيه أمثلة منها تتميماً للفائدة:

قوله في البقرة: ﴿هُدًى للمتَّقين﴾ [البقرة: ٢]؛ لأنه لما ذكر هنا مجموع الإيمان ناسب المتقين، ولما ذكر في لقمان الرحمة ناسبه: هدى ورحمةً للمحسنين.

وإنما ذكر في البقرة: ﴿وكُلاَ﴾ [البقرة: ٣٥] بالواو، وفي الأعراف: ﴿فَكُلاَ﴾ [الأعراف: ١٩] - بالفاء؛ لأن المراد بالسكنى في البقرة الإقامة، وفي الأعراف اتخاذ المسكن؛ فلما ناسب القول إليه تعالى: ﴿وقُلْنَا يَا آدَمُ﴾ [البقرة: ٣٥] ناسب زيادة الإكرام بالواو الدالة على الجمع بين السكنى والأكل؛ ولذا قال فيه رغداً، وقال: حيث شئتما؛ لأنه أعم. وأتى في الأعراف: يا آدم، فأتى بالفاء الدالة على ترتيب الأكل على السكنى المأمور باتخاذها؛ لأن الأكل بعد الاتخاذ، ومن حيث لا يعطي عموم «حيث شئتما».

قوله في البقرة: ﴿ولا يُقْبَلُ منها شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] وقال بعد ذلك: ﴿ولا يُقْبَلُ منها عَدْلٌ ولا تَنْفَعُهَا شفاعةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]؛ ففيه تقديم وتأخير؛ والتعبير بقبول الشفاعة تارة وبالنفي أخرى، وذكر في حكمته أن الضمير في منها راجع في الأولى إلى النفس الأولى، وفي الثانية إلى النفس الثانية، فبيّن في الأولى أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تُقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عَدْل؛ وقدمت الشفاعة لأن الشافع يقدم الشفاعة على بَذْل العدل عنها.

وبيّن في الثانية أن النفس المطلوبة بجُرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها، ولا تنفعها شفاعة شافع فيها؛ وقدم العدل لأن الحاجة إلى الشفاعة إنما تكون عند رده؛ ولذلك قال في الأولى: لا يقبل منها شفاعة؛ وفي الثانية: ولا تنفعها شفاعة؛ لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع؛ وإنما تنفع المشفوع له.

قوله تعالى في البقرة: ﴿يُذَبِّحُونَ أبناءَكم﴾ [البقرة: ٤٩]. وفي إبراهيم: ﴿ويُذَبِّحون﴾ [إبراهيم: ٦] بالواو؛ لأن الأولى من كلامه تعالى لهم فلم يعدد

عليهم المحن تكريماً في الخطاب. والثانية من كلام موسى فعددها في الأعراف: ﴿يُقَتِّلُون﴾ [الأعراف: ١٤١]، وهو من بديع الألفاظ المسمى بالتفنن.

قوله تعالى: ﴿وإذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذه القَرْيَة﴾ [البقرة: ٥٨]، وفي آية الأعراف اختلاف ألفاظ؛ ونكتته أن آية البقرة في معرض ذكر النعم عليهم حيث قال: ﴿يا بني إسرائيلَ اذكروا نِعْمَتِي الّتِي أنْعَمْتُ عليكم﴾ [البقرة: ٤٠]... الخ. فناسب نسبة القول إليه تعالى، وناسب قوله رغداً؛ لأن النعم به أتم، وناسب تقديم: وادخلوا الباب سجداً، وناسب خطاياكم لأنه جمع كثرة، وناسب الواو في: وسنزيد المحسنين لدلالتها على الجمع بينهما، وناسب الفاء في فكلوا؛ لأن الأكل قريب من الدخول.

وآية الأعراف افتتحت بما به توبيخهم؛ وهو قوله: ﴿اجعَلْ لنا إلٰهاً كما لَهُمْ آلهة﴾ [الأعراف: ١٣٨]. ثم اتخاذهم العجل؛ فناسب ذلك: وإذا قيل لهم؛ وناسب ترك « رَغَداً » والسكنى تجامع الأكل فقال: وكلوا؛ وناسب تقديم مغفرة الخطايا، وترك الواو في سنزيد. ولما كان في الأعراف تبعيض الهادين بقوله: ﴿ومِنْ قَوْم مُوسى أُمّةٌ يَهْدُون بالحقّ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ناسب تبعيض الظالمين بقوله: الذين ظلموا منهم، ولم يتقدم في البقرة إشارة إلى سلامة غير الذين ظلموا لتصريحه بالإنزال على المتصفين بالظلم. والإرسال أشد وقعاً من الإنزال، فناسب سياق ذكر النعمة في البقرة ذلك، وختم آية البقرة بيفسقون. ولا يلزم منه الظلم، والظلم يلزم منه الفسق؛ فناسب كل لفظ منها سياقه.

كذا في البقرة « فانفجرت » وفي الأعراف: انبجست؛ لأن الانفجار أبلغ في كثرة الماء، فناسب ذكر النعم التعبير به.

قوله تعالى في البقرة: ﴿وقالوا لَنْ تَمَسّنَا إلا أيّاماً معدودةً﴾ [البقرة: ٨٠] وفي آل عمران ﴿معدودات﴾ [آل عمران: ٢٤].

قال ابن جماعة: لأن قائلي ذلك فرقتان من اليهود: إحداهما قالت إنما نُعذب بالنار سبعة أيام عدد أيام الدنيا. والأخرى قالت: إنما نُعذب أربعين يوماً، عدة

أيام عبادة آبائهم العجل، فآية البقرة تحتمل قَصْدَ الفرقة الثانية حيث عبر بجمع الكثرة، وآل عمران الفرقة الأولى حيث أتى بجمع القلة.

وقال أبو عبدالله الرازي: إنه من باب التفنن.

قوله في البقرة: ﴿إنَّ هُدَى اللهِ هو الْهُدَى﴾ [البقرة: ١٢٠]. وفي آل عمران: ﴿إنّ الْهُدَى هُدَى الله﴾ [آل عمران: ٧٣]؛ لأن الهدى في البقرة المراد به تحويل القبلة؛ وفي آل عمران المراد به الدِّين، لتقدم قوله: «لِمَنْ تَبِعَ دِينَكم»؛ ومعناهُ دين الإسلام.

قوله تعالى في البقرة: ﴿رَبّ اجْعَلْ هذا بَلداً آمِناً﴾ [البقرة: ١٢٦]. وفي إبراهيم [٣٥] عرّفه، لأن الأول دعا به قبل مصيره بلداً عند ترك هاجر وإسماعيل به وهو واد، فدعا بأن يصير بلداً. والثاني دعا به بعد عوده وسكنى جرْهم به ومصيره بلداً فدعا بأمنه. وقيل: لأن النكرة إذا تكررت صارت معرفة. وقيل تقديره في البقرة: هذا البلد بلداً آمناً، فخذف البلد اكتفاء بالإشارة؛ فتكون الآيتان سواء، وهذا يقتضي أنه دعا بهذا الدعاء مرتين.

والظاهر أنه مرة حكى لفظه فيها على وجهين.

قوله تعالى: ﴿ولئن اتَّبَعْتَ أهواءَهم بعد الذي جاءَكَ مِنَ العلم﴾ [البقرة: ١٢٠] فجعل الذي مكان قوله فيما بعد: ﴿ما﴾، وزاد ﴿من﴾ [البقرة: ١٤٥، والرعد ٣٧] لأن العلم في الآية الأولى علم بالكمال الذي ليس وراءه علم؛ لأن معناه بعد الذي جاءك من العلم بالله وصفاته، فكان لفظ الذي أليق به من لفظ «ما»، لأنه في التعريف أبلغ وفي الوصف أقعد؛ لأن «الذي» تعرِّفُه صلته ولا يتنكر قط، ويتقدمه أسماء الإشارة، نحو قوله: ﴿أَمَّن هذا الذي هُوَ جُنْدٌ لكم﴾ [الملك: ٢٠] ﴿أمَّن هذا الذي يَرْزُقكم﴾ [الملك: ٢١]، فيكتنفه بيانان: الإشارة والصلة ويلزمه الألف واللام، ويثنى ويجمع، وليس لـ «ما» شيء من ذلك؛ لأنه يتنكر مرة ويتعرَّفُ أُخرى، ولا يقع وصفاً لأسماء الإشارة، ولا يدخله الألف واللام، ولا يثنَّى ولا يجمع.

وخص الثاني بما لأن المعنى من بعد ما جاءك من العلم بأن قبلة الله هي الكعبة، وذلك قليل من كثير من العلم. وزيد معه « من » التي هي لابتداء الغاية؛ لأن تقديره من الوقت الذي جاءك العلم فيه بالكعبة؛ لأن القبلة الأولى نُسخت بهذه الآيات، وليس الأول موقتاً بوقت.

وقال في سورة الرعد: ﴿ولَئِن اتَّبَعْتَ أهواءَهم بعدَ ما جاءك من العلم﴾ [الرعد: ٣٧] فعبّر بما؛ ولم يزد من هنا لأن العلم ها هنا هو الحكم العرفي؛ أي القرآن، فكان بعضاً من الأول ولم يزد من لأنه غير موقت.

وقريب من معنى القبلة ما في آل عمران: ﴿مِنْ بَعْدِ ما جاءكَ من العلم﴾ [آل عمران: ٦١] قوله تعالى: ﴿قولُوا آمنَّا باللهِ وما أُنزل إلينا وما أُنْزِلَ إلى إبراهيم﴾ [البقرة: ١٣٦] وفي آل عمران: ﴿وما أُنزل علينا﴾ [آل عمران: ٨٤]؛ لأن الأولى خطاب للمسلمين، والثانية خطاب للنبي ﷺ في قوله: ﴿قُلْ آمنّا بالله﴾، و« إلى » ينتهى به من كل جهة، و « على » لا ينتهى به إلا من جهة واحدة وهي العلو. والفرقان يأتي المسلمين من كل جهة يأتي مُبَلِّغه إياهم. وإنما أتى النبي ﷺ من جهة العلو خاصة، فناسب قوله ﴿علينا﴾؛ ولهذا أكثر ما جاء في جهة النبي ﷺ بعلَى، وأكثر ما جاء في جهة الأمة بإلى.

قوله تعالى في البقرة: ﴿ومَا أُوتِيَ النَّبِيُّون من ربهم﴾ [البقرة: ١٣٦]. وحذف ما في آل عمران [٨٤]. لأنه تقدم فيها ذكر ذلك: قوله تعالى: ﴿لَمَا آتَيْتُكم﴾ [آل عمران: ٨١].

قوله: ﴿قد نَرَى تقلُّبَ وَجْهِك في السماء﴾ [البقرة: ١٤٤]. إنما كرر هذه الآيات ثلاث مرات؛ لأن الأولى لنسخ القبلة، والثانية للسبب، وهو قوله: وإنه لَلْحَقُّ مِنْ ربك. والثالثة للعلة وهي قوله: ﴿لئلا يكونَ للناسِ عليكم حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠].

وقيل الأولى في مسجد المدينة، والثانية خارج المسجد، والثالثة خارج البلد.

وقيل في الآية خروجان: خروج إلى مكان ترى فيه الكعبة، وخروج إلى مكان لا ترى أي الحالتين فيه سواء.

قوله تعالى: ﴿إلا الذينَ تَابوا وأَصْلَحُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]. إنما لم يزد هنا ﴿من بعد ذلك﴾ كما في غيرها. لأن قبله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب، فلو أعاده لالْتَبَسَ.

قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ الله قالوا بَلْ نَتَّبعُ ما أَلْفَيْنَا عليه آباءنا﴾ [البقرة: ١٧٠]؛ لأنه ذكر في البقرة الاتباع مَنْفِيّاً بما هو دون العلم لتكون كل دعوى منفياً بما يُلائمه. ولما ذكر في المائدة [١٠٤] ادعاءهم النهاية بلفظ حَسْبُنا نفى ذلك بالعلم الذي هو أبلغ درجة من العقل؛ ولهذا جاز وصفه تعالى بالعلم، ولم يجز وصفه بالعقل، ولكن لما كان دعواهم في المائدة أبلغ لقولهم: ﴿حَسْبُنَا ما وَجَدْنَا﴾، وكذلك في سورة لقمان [٢١]، لأن وجدت يتعدى مرة إلى مفعول واحد؛ تقول: وجدت الضالة، ومرة إلى مفعولين: وجدت زيداً جالساً؛ فأتى في آية البقرة بألفيت؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين؛ تقول ألفيت زيداً قائماً؛ وأتى في المائدة بما هو أعم.

قوله تعالى: ﴿ومَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ الله﴾ [البقرة: ١٧٣]. فقدم ضمير المجرور في البقرة، وأخَّره في المائدة [٤] والأنعام [١٤٥] والنحل [١١٥]؛ لأن تقديم البـاء الأصل بأنه يجري مجرى الألف والتشديد في التعدي، فكان كحرف من الفعل، وكان الموضع الأول أوْلى بما هو الأصل؛ ليعلم ما يقتضيه اللفظ. وأما مـا عـدا هذه السورة فأخّر به لأنه قدم ما هو المستنكر وهو الذبح لغير الله؛ وتقدم ما هو بالغرض أولى؛ ولهذا جاز تقديم المفعول على الفاعل، والحال على ذي الحال، والظرف على العامل فيه؛ إذا كان أكثر الغرض في الإخبار؛ وزاد في هذه السورة: فلا إثم عليه، وفي السور الثلاث تضميناً، لأن قوله: «غفور رحيم» يدل على أنه لا إثم عليه. وإنما ختم في الأنعام بذكر الرب؛ لأنه تكرر فيها مرات، فكان لفظ الرب بها أليق.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فلا تَقْرَبُوها﴾ [البقرة: ١٨٧]. وقال بعد

ذلك: ﴿فلا تَعْتَدُوها﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ لأن الأولى وردت بعد نواهٍ، فناسب النهي عن قربانها؛ والثانية بعد أوامر، فناسب النهي عن تعدّيها وتجاوزها بأن يوقف عندها.

قوله تعالى: ﴿نَزّلَ عَلَيْكَ الكِتَاب﴾ [آل عمران:٣]. وقال: ﴿وأنزل التوراةَ والإنْجِيل﴾ [آل عمران: ٣]؛ لأن الكتاب أنزل منجماً، فناسب الإتيان بنزل الدالة على التكرير؛ بخلافهما فإنهما أنزلا دفعة واحدة.

قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أَوْلاَدَكم مِنْ إمْلاَق﴾ [الأنعام: ١٥١]. وفي الإسراء: ﴿خَشْيَة إمْلاَقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]؛ لأن الأولى خطاب للفقراء المقلين، أي لا تقتلوهم من فقركم، نحن نرزقكم ما يزول به إملاقُكم، ثم قال: وإياهم. والثانية خطاب للأغنياء؛ أي خشية فقر يحصل لكم بسببهم، ولهذا حسن: نحن نرزقهم وإياكم.

قوله تعالى: ﴿فاستَعِذْ باللهِ إنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيم﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. وفي فُصّلت: ﴿السميع العليم﴾ [فصلت: ٣٦]؛ لأنها نزلت ثانياً فحسن التعريف؛ أي هو السميع العليم الذي تقدم ذكره عند نزوغ الشيطان.

قوله تعالى: ﴿المنافقون والمنافقاتُ بعضُهم مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧] وقال في المؤمنين: ﴿بعضهم أَوْلياءُ بَعْض﴾ [الأنفال: ٧٢]؛ وفي الكفار: ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ [الأنفال:١٣] لأن المنافقين ليسوا متناصرين على دين معين وشريعة ظاهرة، وكان بعضهم يهوداً وبعضهم مشركين، فقال: من بعض، أي في الشك والنفاق. وكان المؤمنون متناصرين على دين الإسلام. وكذلك الكفار المعلنون بالكفر كلهم أعوان بعضهم ومجتمعون على التناصر بخلاف المنافقين، كما قال تعالى: ﴿تَحْسَبهم جميعاً وقلُوبُهم شَتّى﴾ [الحشر: ١٤].

فهذه أمثلة يستضاء بها، ويأتي منها كثير في وجه التقديم والتأخير، وتقدم في نوع الفواصل؛ وهذا بحر لا ساحل له؛ فلنرجع إلى المقصود.

الوجه السّابع من وجوه إعجَازه

ورود مشكله حتى يوهم التعارض بين الآيات

وكلامه تعالى منزَّه عن ذلك؛ بل فيه إعجاز للكلام كما صنف في الحديث. وبيان ذلك الجمع بين الأحاديث المتعارضة، وقد تكلم في ذلك ابن عباس، وحكي عنه التوقف في بعضها.

قال عبد الرزاق في تفسيره: أخبرنا معمر عن رجل عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جُبير، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: أرأيت أشياء تختلف عليّ من القرآن؟ فقال ابن عباس: ما هو؟ أشك؟ قال: ليس بشك؛ ولكنه اختلاف. قال: هات ما اختلف عليك من ذلك. قال: أسمع الله يقول: ﴿ثم لم تكن فِتْنَتُهم إلاّ أَنْ قَالُوا واللهِ رَبنَا مَا كُنّا مُشركين﴾ [الأنعام: ٢٣]. وقال: ﴿ولا يكتمون اللهَ حديثاً﴾ [النساء: ٤٢] فقد كتَمُوا.

وأسمعه يقول: ﴿فَلاَ أَنْسَابَ بينهم يومئذٍ ولا يَتَسَاءَلُون﴾ [المؤمنون: ١٠١]. ثم قال: ﴿وأقْبَلَ بعضُهم على بعضٍ يتساءلون﴾ [الصافات: ٢٧، والطور: ٢٥].

وقال: ﴿أئنكم لتَكْفُرون بالذي خلقَ الأرضَ في يومَيْنِ ...﴾ [فصلت: ٩] حتى بلغ: ﴿طائِعين﴾. ثم قال في الآية الأخرى: ﴿أم السماء بنَاها﴾ [النازعات: ٢٧]. ثم قال: ﴿والأرض بعد ذلك دَحَاها﴾ [النازعات: ٣٠].

وأسمعه يقول: ﴿كان الله﴾. ما شأنه يقول: ﴿وكان الله﴾؟

فقال ابن عباس: أما قوله: ثم لم تكن فتنتهم فإنهم لما رأوا العذابَ يوم القيامة، وأن الله يغفر لأهل الإسلام ويغفر الذنوب ولا يغفر شركاً، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحده المشركون رجاء أن يغفر لهم؛ فقالوا: والله ربنا ما كنا مشركين. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون؛ فعند ذلك يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تُسَوَّى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً.

وأما قوله: فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون - فإنه إذا نفخ في الصور فصُعِقَ من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم عند ذلك، ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون.

وأما قوله: خلق الأرض في يومين فإن الأرضَ خُلقت قبل السماء، وكانت السماء دخاناً فسواهنّ سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض.

وأما قوله: والأرض بعد ذلك دحاها: يقول: جعل فيها جبالاً، وجعل فيها أنهاراً، وجعل فيها أشجاراً، وجعل فيها بحاراً.

وأما قوله: كان الله فإن الله كان ولم يزل كذلك، وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير، ثم لم يزل كذلك؛ فما اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرْتُ لك، وإن الله لم ينزل شيئاً إلا وقد أصاب به الذي أراد، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

وأخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، وأصله في الصحيح. قال ابن حجر في شرحه: حاصل ما فيه السؤال عن أربعة مواضع:

الأول: نفي المسألة يوم القيامة وإثباتها.

الثاني: كتمان المشركين حالهم وإفشاؤه.

الثالث: خلق السماء والأرض أيهما تقدم.

الرابع: الإتيان بحرف «كان» الدالة على المضي مع أن الصفة لازمة.

وحاصل جواب ابن عباس عن الأول أن نفي المساءلة فيما قبل النفخة الثانية وإثباتها فيما بعد ذلك.

وعن الثاني أنهم يكتمون بألسنتهم فتنطق أيديهم وأرجلهم.

وعن الثالث أنه بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوّة، ثم خلق السموات، فسوّاهن في يومين، ثم دحا الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين؛ فتلك أربعة أيام للأرض.

وعن الرابع: بأن « كان » وإن كانت للمضي لكنها لا تستلزم الانقطاع؛ بل المراد أنه لم يزل كذلك.

فأما الأول فقد جاء فيه تفسير آخر: إن نفي المساءلة عند تشاغلهم بالصعق والمحاسبة والجواز على الصراط، وإثباتها فيما عدا ذلك، وهو منقول عن السدي، أخرجه ابن جرير من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس أن نفي المساءلة عند النفخة الأولى، وإثباتها بعد النفخة الثانية. وقد تأول ابن مسعود نفي المساءلة على معنى آخر، وهو طلب بعضهم من بعض العفو؛ فأخرج ابن جرير من طريق زادان، قال: أتيت ابن مسعود فقال: يؤخذ بيد العبد يوم القيامة فينادى هذا فلان ابن فلان، فمن كان له حق قِبلَه فليأت. قال: فتودُّ المرأة يومئذ أن يكون لها حق على أبيها أو ابنها أو أخيها أو زوجها، فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون.

ومن طريق آخر قال: لا يسأل يومئذ أحد بنسب شيئاً، ولا يتساءلون به ولا يمتّ برحم.

وأما الثاني فقد ورد بأبسط منه فيما أخرجه ابن جرير عن الضحاك بن مُزَاحم: إن نافع ابن الأزرق أتى ابن عباس فقال: قول الله: ولا يكتمون الله حديثاً، وقوله: والله ربنا ما كنا مشركين. فقال: إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت لهم: آتي ابن عباس أُلْقِي عليه متشابه القرآن، فأخبِرْهُم أن الله إذا جمع الناس يوم القيامة قال المشركون: إن اللهَ لا يَقْبَلُ إلا مِمَّنْ وحَّدَه، فيسألهم فيقولون: والله ربنا ما كنا مشركين. قال: فيختم على أفواههم ويستنطق جوارحهم.

ويؤيده ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في أثناء حديث، وفيه: ثم يلقى الثالث فيقول: يا رب، آمنت بك وبكتابك ورسولك، ويُثْني ما استطاع؛ فيقول: الآن نبعث عليك شاهداً، فيقول في نفسه: من الذي يشهد عليّ! فيختم على فيه وتنطق جوارحه.

وأما الثالث ففيه أجوبة أخر؛ منها: أن ثم بمعنى الواو، فلا إيراد. وقيل: المراد ترتيب الخبر لا المخبر به؛ كقوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] وقيل على بابها؛ وهي لتفاوت ما بين الخلقتين لا للتراخي في الزمان. وقيل خلق بمعنى قَدَّر.

وأما الرابع وجواب ابن عباس عنه فيحتمل كلامه أنه أراد سَمّى نفسه غفوراً رحيماً، وهذه التسميةُ مضَتْ؛ لأن التعلق انقضى. وأما الصفتان فلا تزالان كذلك لا تنقطعان؛ لأنه إذا أراد المغفرة أو الرحمة في الحال أو الاستقبال وقع مراده؛ قاله الشمس الكرماني؛ قال: ويحتمل أن يكون ابن عباس أجاب بجوابين: أحدهما أن التسمية هي التي كانت وانقضت؛ والصفة لا نهاية لها، والآخر أن معنى كان للدوام؛ فإنه لا يزال كذلك، ويحتمل أن يحمل السؤال على مسلكين والجواب على دفعها؛ كأن يقال هذا اللفظ يُشْعِر بأنه في الزمان الماضي كان غفوراً رحيماً مع أنه لم يكن هناك من يغفر له أو يرحم، وبأنه ليس في الحال كذلك لما يُشعر به لفظ «كان».

والجواب عن الأول بأنه كان في الماضي تسمّى به. وعن الثاني بأن «كان» تعطي معنى الدوام.

وقد قال النحاة: كان لثبوت خبرها ماضياً دائماً أو منقطعاً.

وقد أخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس أن يهودياً قال: إنكم تزعمون أن الله كان عزيزاً حكيماً، فكيف هو اليوم؟ فقال: إنه كان في نفسه عزيزاً حكيماً.

موضع آخر توقف فيه ابن عباس: قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل عن أيوب، عن ابن أبي مُلَيْكة، قال: سأل رجل ابن عباس عن ﴿يَوْمٍ كانَ مِقْدَاره ألف سنة﴾ [السجدة: ٥]. وقوله: ﴿يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [المعارج: ٤]. فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه، والله أعلم بهما.

وأخرجه ابن أبي حاتم من هذا الوجه، وزاد: ما أدري ما هما، وأكره أن أقول فيهما ما لا أعلم.

قال ابن أبي مليكة: فضرب الدهر حتى دخلت على سعيد بن المسيب فَسُئل عن ذلك فلم يدر ما يقول. فقلت: ألاَ أُخْبِرُك بما حضرت عن ابن عباس. فأخبرته. فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابن عباس قد اتَّقَى أنْ يقول فيها، وهو أعلـمُ مني.

وروي عن ابن عباس أيضاً أن يوم الألف هو مقدار سَيْرِ الأمرِ وعروجه إليه، ويوم الألف في سورة الحج أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات. ويوم الخمسين ألفاً هو يوم القيامة؛ فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً قال له: حدثني ما هؤلاء الآيات: في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. ﴿وإن يوماً عند ربك كألْفِ سنة﴾ [الحج: ٤٧]. فقال: يوم القيامة حساب الخمسين ألف سنة. والسموات في ستة أيام كل يوم يكون ألف سنة. ﴿ويدبّر الأَمْرَ من السماء إلى الأرض ثم يَعْرُجُ إليه في يوم كان مِقْدَارُه أَلْفَ سنة﴾ [السجدة: ٥]. قال ذلك مقدار المسير.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بها يوم القيامة، وأنه باعتبار حال المؤمن والكافر، بدليل قوله: يوم عسير على الكافرين غير يسير.

فصل

قال الزركشي في البرهان [البرهان: ٢، ٥٤]: للاختلاف أسباب:

أحدها: وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطورات شتى؛ كقوله في خلق آدم مرة: ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، ومرةً: ﴿مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، ومرة: ﴿مِنْ طِينٍ لازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، ومرة: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كالفَخَّار﴾ [الرحمن: ١٤]؛ فهذه ألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة؛ لأن الصلصال غير الحمأ والحمأ غير التراب، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر وهو التراب؛ ومن التراب تدرجت هذه الأحوال.

وكقوله: ﴿فإذا هي ثُعْبَانٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] في موضع. وفي موضع: ﴿تَهْتَز كأنها جانّ﴾؛ والجان الصغيرُ من الحيَّاتِ، والثعبانُ الكبير منها؛ وذلك لأن خَلْقَهَا خلقُ الثعبان العظيم، واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وحركته وخفّته.

الثاني: لاختلاف الموضوع؛ كقوله: ﴿وقِفُوهم إنَّهُمْ مَسْئُولون﴾ [الصافات: ٢٤] وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الذينَ أُرْسِلَ إليهم ولَنَسأَلَنَّ المُرْسَلِين﴾ [الأعراف: ٦] - مع قوله: ﴿فيومئذ لا يُسأَلُ عن ذَنْبِهِ إنْسٌ ولا جان﴾ [الرحمن: ٤٩]. قال الحليمي: فتحمل الآية الأولى على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل. والثانية على ما يستلزمه الإقرار بالنبوءات من شرائع الدين وفروعه. وحمله غيره على اختلاف الأماكن؛ لأن في القيامة مواقف كثيرة؛ ففي موضع: يسألون، وفي موضع آخر: لا يسألون. وقيل: إن السؤال المثبت سؤال تبكيت وتوبيخ، والمنفي سؤال المعذرة وبيان الحجة.

وكقوله: ﴿اتّقُوا الله حقَّ تُقَاتِه﴾ [آل عمران: ١٠٢] مع قوله: ﴿فاتقوا اللهَ ما استطَعْتُم﴾ [التغابن: ١٦].

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: الآية الأولى على التوحيد، بدليل قوله بعدها: ﴿ولا تموتنَّ إلا وأنْتُمْ مسلمون﴾. والثانية على الأعمال.

وقيل: بل الثانية ناسخة للأولى.

وكقوله: ﴿فإنْ خفْتُم ألاّ تَعْدِلُوا فواحدة﴾ [النساء: ٣]. مع قوله: ﴿ولن تَسْتَطِيعُوا أنْ تَعْدِلُوا بين النساء ولو حَرَصْتُم﴾ [النساء: ١٢٩]. فالأولى تُفْهِم إمكان العدل، والثانية تنفيه.

والجواب أن الأولى في توفية الحقوق. والثانية في الميل القلبي، وليس في قدرة البشر.

وكقوله: ﴿إن الله لا يَأمُر بالفحشاء﴾ [الأعراف: ٢٨]، مع قوله:

﴿أمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦]. فالأولى في الأمر الشرعي، والثانية في الأمر الكوني بمعنى القضاء والتقدير.

الثالث: لاختلافهما في جهتي الفعل؛ كقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلوهم ولكنَّ اللهَ قتَلَهم، وما رَمَيْتَ إذ رميت ولكنَّ اللهَ رمى﴾ [الأنفال: ١٧]؛ فأضاف الفعل إليهم والرمي إليه ﷺ على جهة الكسب والمباشرة، ونفاه عنهم وعنه باعتبار التأثير.

الرابع: لاختلافهما في الحقيقة والمجاز؛ كقوله: ﴿وترَى الناسَ سُكارَى وما هُمْ بِسُكارى﴾ [الحج: ٢]. أي سكارى من الأهوال مجازاً، لَا مِنَ الشراب حقيقة.

الخامس: بوجهين واعتبارين؛ كقوله: ﴿فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيد﴾ [ق: ٢٢]. مع قوله: ﴿خاشِعين مِنَ الذُّلِّ ينظرون مِنْ طَرْفٍ خَفِيّ﴾ [الشورى: ٤٥]. قال قُطْرب: فبصرك اليوم، أي عِلْمك ومعرفتك بها قوية. من قوله: بَصُرَ بكذا أي علم، وليس المراد رؤية العين.

قال الفارسي: ويدل على ذلك قوله: ﴿فكشَفْنَا عنكَ غطاءك﴾.

وكقوله: ﴿الذين آمنُوا وتطمَئنُّ قلوبُهُم بِذِكْرِ الله﴾ [الرعد: ٢٨]. مع قوله: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قلوبُهم﴾ [الأنفال: ٢]. فقد يُظنّ أن الوجل خلاف الطمأنينة.

وجوابه أن الطمأنينة تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد. والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله: ﴿تَقْشَعِرُّ منه جلودُ الذين يخشَوْنَ ربهم ثم تَلِينُ جلودُهم وقلوبهم إلى ذِكْرِ الله﴾ [الزمر: ٢٣].

وممّا استشكلوه قوله تعالى: ﴿وما منَعَ الناسَ أنْ يُؤْمِنُوا إذ جاءهُم الْهُدَى ويستَغْفرُوا ربّهم إلا أنْ تأتِيَهم سُنَّةُ الأوّلين أو يأتيهم العذابُ قُبُلا﴾ [الكهف:

٥٥] فإنه يدل على حصر المانع من الإيمان في أحد هذين الشيئين. وقال في آية أخرى: ﴿وما منَعَ الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدَى إلا أنْ قالوا: أبعَثَ الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤]. فهذا حصر آخر في غيرهما.

وأجاب ابن عبد السلام بأن معنى الآية: وما منع الناس أن يؤمنوا إلا إرادة أن تأتيهم سنة الأولين من الخسف أو غيره، أو يأتيهم العذاب قبلاً في الآخرة. فأخبر أنه أراد أن يصيبهم أحد الأمرين. ولا شك أن إرادة الله مانعة من وقوع ما ينافي المراد، فهذا حصر في السبب الحقيقي؛ لأن الله هو المانع في الحقيقة.

ومعنى الآية الثانية: وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب بعثه بشراً رسولاً، لأن قولهم ليس مانعاً من الإيمان؛ لأنه لا يصلح لذلك، وهو يدل على الاستغراب بالتزام، وهو المناسب للمانعية، واستغرابهم ليس مانعاً حقيقياً، بل عادياً، لجواز وجود الإيمان معه بخلاف عادة الله؛ فهذا حصر في المانع العادي، والأول حصر في المانع الحقيقي، فلا تنافي... انتهى.

ومما استشكل قوله تعالى: ﴿ومَنْ أظْلَـمُ مِمّن افْتَرَى على اللهِ كذِباً﴾ [هود: ١٨]. ﴿ومن أظلم ممّن ذُكّرَ ربّه...﴾ [الكهف: ٥٧]. ﴿ومَنْ أظلم ممّنْ منع مساجِدَ الله...﴾ [البقرة: ١١٤] إلى غير ذلك من الآيات.

ووجهه أن المراد هنا بالاستفهام النفي، والمعنى لا أحد أظلم، فيكـون خبراً، وإذا كان خبراً وأُخِذت الآيات على ظاهرها أدى إلى التناقض.

وأجيب بأوجه: منها تخصيص كل موضع بمعنى صلته؛ أي لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله. ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله. وكذا باقيها، وإذا تخصص بالصّلات زال التناقض.

ومنها: أن التخصيص بالنسبة إلى السبق لَمّا لم يسبق أحد إلى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالِكاً طريقهم؛ وهذا يؤول معناه إلى ما قبله؛ لأن المراد السبق إلى المانعية والافترائية.

ومنها ـ وادعى أبو حيان أنه الصواب: أن نفي الأظلمية لا يستدعي نفي الظالمية؛ لأن نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق، وإذا لم يدل على نفي الظالمية لم يلزم التناقض، لأن فيها إثبات التسمية في الأظلمية، ثم لم يكن أحد وُصف بذلك يزيد على الآخر؛ لأنهم يتساوون في الأظلمية، وصار المعنى لا أحد أظلم ممن افترى، وممن منع ونحوهما؛ ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلمية، ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر، كما إذا قلت لا أحد أفقه منهم... انتهى.

وحاصل الجواب أن نفي التفضيل لا يلزم منه نفي المساواة.

وقال بعض المتأخرين: هذا استفهام مقصود به التهويل والتفظيع من غير قصد إثبات الأظلمية للمذكور حقيقة، ولا نفيها عن غيره.

وقال الخطابي: سمعت ابن أبي هريرة يحكي عن أبي العباس بن سريج، قال: سأل رجل بعض العلماء عن قوله: ﴿لا أُقسم بهذا البلد﴾ [البلد: ١]. فأخبر أنه لا يقسم به؛ ثم أقسم به في قوله: ﴿وهذا البلد الأمين﴾ [التين: ٣]، فقال: أيّما أحبُّ إليك أجيبك ثم أقطعك، أو أقطعك ثم أجيبك؟ فقال: أقطعني ثم أجبْني. فقال له: اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال وبين ظهراني قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مَغْمَزاً وعليه مطْعناً، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه؛ ولكن القوم علموا وجهلت، فلم ينكروا منه ما أنكرت؛ ثم قال له: إن العرب قد تدخل لا في أثناء كلامها وتلغي معناها وأنشد فيه أبياتاً.

ومما استشكلوه أيضاً قوله تعالى في سورة سبحان: ﴿وإذا أنْعَمْنَا عَلَى الإنسانِ أَعْرَضَ ونَأى بجانبه وإذا مَسّهُ الشَرُّ كان يَؤُوسا﴾ [الإسراء: ٨٣]. وفي سورة فصلت: ﴿وإذا مسّه الشرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيض﴾ [فصلت: ٥١]. ومن لوازم الإياس نفي مطلق الدعاء، وأثبته في سورة فصلت.

وقد رام بعض المتأخرين الجمع بينهما في تأليف بديع ، مقتضاه أن الدعاء العريض في أول الأمر والإياس في ثاني الحال.

تنبيه

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إذا تعارضت الآي وتعذر فيها الترتيب والجمع طُلب التاريخ، وترك المتقدم بالمتأخر، ويكون ذلك نسخاً. وإن لم يُعلم، وكان الإجماع على العمل بإحدى الآيتين عُلم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمعوا على العمل بها.

قال: ولا يوجد في القرآن آيتان متعارضتان تخلوان عن هذين الوصفين.

قال غيره: وتعارضُ القراءتين بمنـزلـة تعارض الآيتين، نحو: ﴿وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] بالنصب والجر؛ ولهذا جمع بينهما بحمل النصب على الغسل، والجر على مسح الخف.

وقال الصيرفي: جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صحّ أن يُضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض؛ وإنما التناقض في اللفظ ما ضادّه من كل جهة؛ ولا يوجد في الكتاب والسنة شيء من ذلك أبداً؛ وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين.

وقال القاضي أبو بكر: لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار وما يوجبه العقل؛ فلذلك لم يجعل قوله: ﴿اللهُ خالِقُ كلِّ شيء﴾ [الرعد: ١٦]. معارضاً لقوله: ﴿وتَخْلُقونَ إفْكاً﴾ [العنكبوت: ١٧]. ﴿وإذ تَخْلُقُ مِن الطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]؛ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق له غير الله؛ فتعيّن تأويل ما عارضه، فيؤوّل تخلقون على تكذبون، وتخلق على تصور.

وذكر الكرماني عند قوله تعالى: ﴿ولو كان مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لوجَدُوا فيه

اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢]؛ الاختلاف على وجهين؛ اختلاف تناقض، وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن. واختلاف تلازم؛ وهو ما يوافق الجانبين؛ كاختلاف وجوه القراءات واختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والوعد والوعيد.

الوجه الثامن من وجوه إعجازه
وقوع ناسخه ومنسوخه

وهو مما خُصت به هذه الأمة لِحكَم، منها التيسير. وقد أجمع المسلمون على جوازه؛ وأنكره اليهود ظنًّا منهم أنه بداء كالذي يرى الرأي ثم يبدو له أنه باطل؛ لأنه بيان مدة الحكم؛ كالإحياء بعد الإماتة وعكسه؛ والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه؛ وذلك لا يكون بَدَاءً، فكذا الأمر والنهي.

واختلف العلماء فقيل: لا يُنسخ القرآنُ إلا بقرآنٍ؛ لقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيةٍ أو نُنْسِها نَأتِ بِخَيْرٍ منها أوْ مثْلِها﴾ [البقرة: ١٠٦]. قالوا: ولا يكون مثلَ القرآن وخيراً منه إلا قرآن.

وقيل: بل يُنسخ القرآن بالسنة؛ لأنها أيضاً من عند الله، قال تعالى: ﴿وما ينطِقُ عن الهَوَى﴾ [النجم: ٣]. وجعل منه آية الوصية الآتية.

والثالث إذا كانت السنة بأمر الله من طريق الوحي نَسخت، وإن كانت باجتهاد فلا؛ حكاه ابن حبيب النيسابوري في كتابه التفسير.

وقال الشافعي: حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها، وحيث وقع نسخ السنة بالقرآن فمعه سنّة عاضدة له؛ ليتبين توافق القرآن والسنة. وقد بسطت هذه المسألة في شرح منظومة جمع الجوامع في الأصول.

وقد أفرد بالتصنيف في هذا الفن خلائق لا تحصى، منهم: أبو عُبيد القاسم

ابن سلام، وأبو داود السجستاني، وأبو جعفر النحاس، وابن الأنباري، ومكي، وابن العربي؛ وآخرون.

لكن في هذا النوع مسائل:

الأولى: يَرِدُ النسخ بمعنى الإزالة، ومنه قوله: ﴿فَيَنْسَخ اللهُ ما يُلْقِي الشيطانُ ثم يُحْكِمُ الله﴾ [الحج: ٥٢].

وبمعنى التبديل؛ ومنه: ﴿وإذا بَدّلْنَا آيةً مكانَ آيةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وبمعنى التحويل، كتناسخ المواريث، بمعنى تحويل الميراث من واحد إلى واحد.

وبمعنى النقل من موضع إلى موضع، ومنه نسخت الكتاب: إذا نقلت ما فيه حاكياً للفظه وخطه. قال مكي: وهذا الوجه لا يصح أن يكون في القرآن؛ وأنكر على النحاس إجازته ذلك محتجّاً بأن الناسخ فيه لا يأتي بلفظ المنسوخ، وأنه إنما يأتي بلفظ آخر.

وقال السعيدي: يشهد لما قاله النحاس قوله: ﴿إنّا كُنّا نَسْتَنْسِخُ ما كنتُم تَعْمَلُون﴾ [الجاثية: ٢٩]. وقال: ﴿وإنّهُ في أُمِّ الكتابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكيم﴾ [الزخرف: ٤].

ومعلوم أن ما نزل من الوحي نجوماً جميعه في أم الكتاب، وهو اللوح المحفوظ، كما قال تعالى: ﴿في كتابٍ مَكْنُون. لا يَمَسُّه إلا المُطَهّرون﴾ [الواقعة: ٧٨، ٧٩].

الثانية: لا يقع النسخ إلا في الأمر والنهي، ولو بلفظ الخبر؛ أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ، ومنه الوعد والوعيد. وإذا عرفت ذلك عرفت فساد صُنْع من أدخل في كتاب النسخ كثيراً من آيات الإخبار والوعد والوعيد.

الثالثة: النسخ أقسام:
أحدها: نسخ المأمور به قبل امتثاله، وهو النسخ على الحقيقة، كآية النجوى.

الثاني: ما نُسخ مما كان شرعاً لمن قبلنا كآية شرع القصاص والدية. أو كان أمر به أمراً جُملياً؛ كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالكعبة، وصوم عاشوراء برمضان، وإنما يسمى هذا نسخاً تجوزاً.

الثالث: ما أُمِرَ به لسبب ثم يزول السبب؛ كالأمر - حين القلة والضعف - بالصبر والصلح، ثم نُسخ بإيجاب القتال؛ وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل من قسم المُنْسَأ، كما قال تعالى: ﴿أو نُنْسِها﴾، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون. وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبه يضعف ما لَهِجَ به كثيرون من أن الآيات في ذلك منسوخة بآية السيف، وليس كذلك، بل هي من المُنسأ، بمعنى أن كل أمر ورَدَ يجب امتثاله في وقت ما لعلة تقتضي ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ؛ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله.

وقال مكي: ذكر جماعة أن ما ورد من الخطاب مُشعراً بالتوقيت والغاية مثل قوله في البقرة: ﴿فاعْفُوا واصْفَحُوا حتى يأتِيَ اللهُ بأمرِه﴾ [البقرة: ١٠٩] محكم غير منسوخ، لأنه يؤجّل بأجل، والمؤجل بأجل لا نسخ فيه.

الرابعة: قال بعضهم: سور القرآن باعتبار الناسخ والمنسوخ أقسام: قسم ليس فيه ناسخ ولا منسوخ، وهي ثلاث وأربعون سورة: الفاتحة، ويوسف، ويس، والحجرات، والرحمٰن، والحديد، والصف، والجمعة، والتحريم، والملك، والحاقة، ونوح، والجن، والمرسلات، وعم، والنازعات، والانفطار، وثلاث بعدها، والفجر وما بعدها إلى آخر القرآن، إلا التين والعصر والكافرون.

وقسم فيه الناسخ والمنسوخ؛ وهو خمس وعشرون: البقرة، وثلاث بعدها،

والحج، والنور، وتالياها، والأحزاب، وسبأ، والمؤمن، والشورى، والذاريات، والطور، والواقعة، والمجادلة، والمزمل، والمدثر، وكوّرت، والعصر.

وقسم فيه الناسخ فقط، وهو ستة: الفتح، والحشر، والمنافقون، والتغابن، والطلاق، والأعلى.

وقسم فيه المنسوخ فقط، وهو الأربعون الباقية؛ كذا قال.

وفيه نظر يُعرف مما يأتي.

الخامسة: قال مكي: الناسخ أقسام: فرضٌ نَسَخَ فَرْضاً، ولا يجوز العمل بالأول؛ كنسخ الحبس للزَّوَاني بالحد.

وفرض نسخ فرضاً، ويجوز العمل بالأول كآية المصابرة.

وفرض نسخ ندباً؛ كالقتال، كان ندباً ثم صار فرضاً.

وندب نسخ فرضاً؛ كالقيام نُسِخَ بالقراءة في قوله: ﴿فاقْرَءُوا مَا تَيَسّر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠].

السادسة: النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب: أحدها ما نسخ تلاوته وحكمه معاً؛ قالت عائشة: كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنُسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن. ورواه الشيخان. وقد تكلموا في قولها: وهي مما يقرأ من القرآن؛ فإن ظاهره بقاء التلاوة؛ وليس كذلك.

وأجيب بأن المراد قارب الوفاة، وأن التلاوة نُسخت أيضاً، ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

قال أبو موسى الأشعري: نزلت ثم رُفعت. وقال مكي: وهذا المثال فيه المنسوخ غير المتلُوّ، والناسخ أيضاً غير متلوّ، ولا أعلم له نظيراً.

الضرب الثاني: ما نسخ حكمه دون تلاوته؛ وهذا الضرب هو الذي فيه

الكتب المؤلفة، وهو على الحقيقة قليل جداً، وإنْ أكثر الناس من تعديد الآيات فيه؛ فإن المحققين منهم كالقاضي أبي بكر بن العربي ميز ذلك وأتقنه.

والذي أقوله: إن الذي أورده المكثرون أقسام:

قسم ليس من النسخ في شيء، ولا من التخصيص، ولا له علاقة بهما بوجه من الوجوه؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ومما رزقنَاهُمْ يُنْفِقُون﴾ [البقرة: ٣]. ﴿وأنْفِقُوا مِمّا رَزَقناكم﴾ [المنافقون: ١٠]. ونحو ذلك، قالوا: إنه منسوخ بآية الزكاة، وليس كذلك؛ بل هو باق. أما الأولى فإنها خبر في معرض الثناء عليهم بالإنفاق، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة وبالإنفاق على الأهل وبالإنفاق في الأمور المندوبة؛ كالإعانة والضيافة، وليس في الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة.

والآية الثانية تصح كلها على الزكاة؛ وقد فسرت بذلك.

وكذا قوله: ﴿أليْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الحاكمين﴾ [التين: ٨]. قيل: إنها مما نُسخ بآية السيف، وليس كذلك؛ لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبداً؛ لا يقبل هذا الكلامُ النسخ، وإن كان معناه الأمر بالتفويض وترك المعاقبة.

وقوله في البقرة: ﴿وقولُوا لِلنَّاسِ حُسْنا﴾ [البقرة: ٨٣]. عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف. وقد غلطه ابن الحَصّار بأن الآية حكاية عما أخذه على بني إسرائيل من الميثاق، فهو خبر؛ فلا نسخ فيه. فقس على ذلك.

وقسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ. وقد اعتنى ابن العربي بتجريده، فأجاد؛ كقوله: ﴿إنَّ الإنسان لفي خُسْر. إلا الذين آمَنُوا﴾ [العصر: ٢]. ﴿والشُّعَرَاء يَتَّبِعُهمُ الغاوُون﴾. ﴿إلا الذين آمنوا﴾ [الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٧]. ﴿فاعْفُوا واصْفَحُوا حتى يأتِيَ اللهُ بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩]. وغير ذلك من الآيات التي خصت باستثناء أو غاية.

وقد أخطأ من أدخلها في المنسوخ، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تَنْكِحُوا

المشركاتِ حتى يُؤمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]. قيل نُسخ بقوله: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِنَ الذين أُوتُوا الكتابَ مِنْ قبلكم﴾ [المائدة: ٥]. وإنما هو مخصوص به.

وقسم رَفع ما كان عليه من الأمر في الجاهلية أو في شرائع من قبلنا، أو في أول الإسلام ولم ينزل في القرآن؛ كـإبطـال نكـاح نسـاء الآبـاء، ومشروعيـة القصاص، والدية، وحصر الطلاق في الثالث. وهذا إدخاله في قسم الناسخ قريب، ولكن عدم إدخاله أقرب، وهو الذي رجّحه مكي وغيره؛ ووجهوه بأن ذلك لوْ عُدّ في الناسخ لعد جميع القرآن منه؛ إذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب.

وقالوا: وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية... انتهى. نعم النوع الآخر منه ـ وهو رافع ما كان في أول الإسلام ـ إدخاله أوجب من القسمين قبله.

إذا علمت ذلك فقد خرج من الآيات التي أوردها المكثرون من الجمّ الغفير مع آيات الصلح والعفو إن قلنا إن آية السيف لم تُنسخها، وبقي ما يصلح لذلك عدد يسير.

وقد أفردته بأدلته في تأليف لطيف، وها أنا أورده هنا محرراً:

من البقرة قوله تعالى: ﴿كُتِب عليكم إذا حضر أحدكم...﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية. قيل منسوخة بآية الميراث، وقيل بحديث: لا وصية لوارث. وقيل بالإجماع، حكاه ابن العربي.

قوله تعالى: ﴿وعلى الّذِين يُطِيقُونَه فِدْيَة طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤]. قيل منسوخة بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ منكمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقيل محكمة و « لا » مُقَدّرَة.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لكم ليلةَ الصيامِ الرفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٦]. ناسخة لقوله: ﴿كما كُتِبَ على الّذِينَ مِنْ قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣]؛ لأن

مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم. ذكره ابن العربي، وحكى قولاً آخر أنه نسخٌ لما كان بالسنة.

قوله تعالى: ﴿يسألونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرامِ...﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية منسوخة بقوله: ﴿وقاتِلُوا المُشْرِكين كافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]. أخرجه ابن جرير عن عطاء ابن ميسرة.

قوله تعالى: ﴿والذين يُتَوَفَّوْن منكم ويَذَرُونَ أَزوَاجاً...﴾ [البقرة: ٢٤٠] إلى قوله: ﴿متاعاً إلى الحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. منسوخة بآية: ﴿أربعة أشْهُر وعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]. والوصيةُ منسوخة بالميراث. والسكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث: ولا سُكْنَى.

قوله تعالى: ﴿وإن تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكم أو تُخْفُوه يُحَاسِبْكُمْ به الله﴾ [البقرة: ٢٨٤]. منسوخة بقوله بعده: ﴿لا يُكلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَها﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومن آل عمران قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا الله حقَّ تُقَاتِه﴾ [آل عمران: ١٠٢]. قيل إنه منسوخ بقوله: ﴿فاتَّقُوا اللهَ ما استَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقيل: لا، بل هو محكم؛ وليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية.

ومن النساء قوله تعالى: ﴿والذين عَقَدَت أيمانُكم فآتوهُمْ نصِيبهم...﴾ [النساء: ٣٣] الآية. منسوخة بقوله: ﴿وأُولُوا الأرْحَامِ بعضُهم أَوْلَى ببعض﴾ [الأنفال: ٧٥].

قوله تعالى: ﴿وإذا حضر القِسْمَةَ...﴾ [النساء: ٨] الآية. منسوخة. وقيل: لا، ولكن تهاون الناس في العمل بها.

قوله تعالى: ﴿واللاّتي يَأتِينَ الفاحشة...﴾ [النساء: ١٤]. منسوخة بآية النور.

ومن المائدة قوله تعالى: ﴿ولا الشَّهْرُ الحرام﴾ [المائدة: ٢]. منسوخة بإباحة القتال فيه.

قوله تعالى: ﴿فإنْ جاؤُوكَ فاحْكُمْ بينهم أو أَعْرِضْ عنهم﴾ [المائدة: ٤٢]. منسوخة بقوله: ﴿وأنِ احكُم بينهم بما أنْزَل اللهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

قوله تعالى: ﴿أوْ آخَرَان مِن غيركم﴾ [المائدة: ١٠٦]. منسوخ بقوله: ﴿وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

ومن الأنفال قوله تعالى: ﴿إنْ يَكُنْ منكم عِشْرُون صابِرُون...﴾ [الأنفال: ٦٥]. الآية منسوخة بالآية بعدها.

ومن بَرَاءَةَ قوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خفَافاً وثِقَالا﴾ [التوبة: ٤١]. منسوخة بآية العذر؛ وهي قوله: ﴿ليس على الأعْمَى حرَج...﴾ [النور: ٦١] الآية. وقوله: ﴿ليس على الضّعفاء...﴾ [التوبة: ٩١] الآيتين؛ وبقوله: ﴿وما كان المؤمنون لِيَنْفِرُوا كافَّة﴾ [التوبة: ١٢٣].

ومن النور قوله تعالى: ﴿الزاني لا يَنْكِحُ إلا زانيةً﴾ [النور: ٣]. منسوخ بقوله: ﴿وأنْكِحُوا الأيَامَى منكم﴾ [النور: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿ليستَأذِنْكُمُ الذين مَلَكَتْ أيْمَانكم...﴾ [النور: ٥٨] الآية. قيل: منسوخة. وقيل: لا، ولكن تهاون الناس في العمل بها.

ومن الأحزاب قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النساءُ مِنْ بَعْدُ...﴾ [الأحزاب: ٥٢] الآية. منسوخة بقوله تعالى: ﴿إنا أحلَلْنَا لَكَ أزْوَاجَك...﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية.

ومن المجادلة قوله تعالى: ﴿إذَا نَاجَيْتُم الرسولَ فقدِّمُوا بين يَدَي نَجْوَاكم صدقَة﴾ [المجادلة: ١٢]. منسوخة بما بعدها.

ومن الممتحنة قوله تعالى: ﴿فآتوا الَّذِينَ ذهبَتْ أزواجُهم مثل ما أنْفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١١]. قيل منسوخ بآية السيف. وقيل بآية الغنيمة. وقيل محكم.

ومن المزمل قوله تعالى: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إلا قليلا﴾ [المزمل: ٢]. منسوخ بآخر السورة، ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس.

فهذه إحدى وعشرون آية منسوخة على خلافٍ في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها. والأصح في آية الاستئذان والقسمة الإحكام؛ فصارت تسع عشرة. ويضم إليها قوله تعالى: ﴿فأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. على رأي ابن عباس أنها منسوخة بقوله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرام﴾ [البقرة: ١٤٩]، فتتم عشرين.

وقد نظمتها فقلت:

قد أكثر الناسُ في المنسوخ من عدد ... وأدخلوا فيه آياً لَيْسَ تنحصِرُ
وهاك تحرير آيٍ لا مزيدَ لها ... عشرينَ حرَّرَها الحُذّاقُ والكُبَرُ
آي التوجّه حيث المرءُ كان وأن ... يُوصي لأهليه عند الموت مُحتَضر
وحرمة الأكل بعد النوم مع رفَث ... وفدية لمُطيق الصوم مشتهر
وحقّ تقواه فيما صحّ في أثر ... وفي الحرام قتالٌ للألي كفروا
والاعتداد بحَوْل مَعْ وصيتها ... وأن يُدَان حديثُ النفس والفكر
والحلف والحبس للزاني وترك أُلي ... كُفر، وإشهادهم والصبر والنّفَر
ومنع عقدٍ لزانٍ أو لزانيةٍ ... وما على المصطفى في العقد محتظر
ودفع مهر لمن جاءَتْ وآية نجـ ... ـواه كذاك قيامُ الليل مُسْتَطِرُ
وزيد آية الاستئذان من ملكت ... وآية القسمة الفضلى لمن حَضَرُوا

فإن قلت: ما الحكمة في رفع الحكم وإبقاء التلاوة؟ فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الفرقان كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به فيُتلى لكونه كتاب الله، فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

والثاني: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف. فأبقيت التلاوة تذكيراً للرحمة ورفع المشقة. وأما ما ورد في القرآن ناسخاً لما كان عليه الجاهلية، أو كان في شرع من قبلنا، أو في أول الإسلام، فهو أيضاً قليل العدد؛ كنسخ استقبال بيت المقدس بآية القبلة، وصوم عاشوراء بصوم رمضان، في أشياء أخر حررتها في كتابي المشار إليه.

قال بعضهم: ليس في القرآن ناسخ إلا والمنسوخ قبله في الترتيب إلا آيتين: آية العِدَّة في البقرة [٢٣٤]، وقوله: ﴿لا يَحِلُّ لكَ النساءُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] كما تقدم.

وزاد بعضُهم ثالثة، وهي آية الحشر في الفيء على رأي من قال إنها منسوخة بآية الأنفال: ﴿وٱعْلَموا أنما غَنِمْتُم مِنْ شَيْء﴾ [الأنفال: ٤١].

وزاد قوم رابعة؛ وهي قوله: ﴿خُذِ العَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] ـ يعني الفضْل من أموالهم على رأي من قال إنها منسوخة بآية الزكاة.

وقال ابن العربي: كل ما في القرآن من الصفح عن الكفار والتولي والإعراض والكف عنهم فهو منسوخ بآية السيف؛ وهي: ﴿فإذا انْسَلَخ الأشْهُرُ الحُرُم فاقْتُلُوا المشركين حيث وجدتموهم...﴾ [التوبة: ٥] الآية، نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية، ثم نسخ آخرها أولها.

وقال أيضاً: من عجيب المنسوخ قوله تعالى: ﴿خُذِ العَفْوَ...﴾ [الأعراف: ١٩٩] الآية فإن أولها وآخرها ـ وهو: وأعرض عن الجاهلين ـ منسوخ، ووسطها محكم، وهو: وأمر بالعُرْف.

وقال: من عجيبه أيضاً آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ، ولا نظير لها، وهي قوله: ﴿عليكم أَنْفُسَكم لا يَضُرُّكم مَنْ ضلَّ إذا اهتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] ـ يعني بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهذا ناسخ لقوله: ﴿عليكم أنفسكم﴾ [المائدة: ١٠٥].

وقال السعدي: لم يمكث منسوخٌ مدة أكثر من قوله تعالى: ﴿قل ما كُنْتُ بِدْعاً من الرُّسل...﴾ [الأحقاف: ٩] الآية. مكثت ست عشرة سنة حتى نسخها أول الفتح عام الحديبية.

وذكر هبة الله بن سلامة الضرير أنه قال في قوله تعالى: ﴿ويُطعمون الطعامَ على حُبِّه مِسْكيناً ويَتيماً وأسِيراً...﴾ [الدهر: ٨] الآية ـ أن المنسوخ من هذه

الجملة وأسيراً؛ والمراد بذلك أسير المشركين، فقريء عليه الكتاب وابنته تسمع، فلما انتهى إلى هذا الموضع قالت له: أخطأت يا أبت. قال: وكيف؟ قالت: أجمع المسلمون على أن الأسير يطعَم ولا يقتل جوعاً. فقال: صدقت.

وقال شَيْذَلة في البرهان: يجوز نسخ الناسخ فيصير منسوخاً؛ كقوله: ﴿لكم دِينُكم وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]. نسخها قوله: ﴿فاقْتُلُوا المشركين﴾ [التوبة: ٦]. ثم نسخ هذه بقوله: ﴿حتى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ كذا قال؛ وفيه نظر من وجهين:

أحدهما ما تقدمت الإشارة إليه. والآخر أن قوله: حتى يعطوا الجزية ـ مخصِّص للآية لا ناسخ؛ نعم يمثل له بآخر سورة المزمل، فإنه ناسخ لأولها منسوخ بفرض الصلوات الخمس.

وقوله: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وثِقالاً﴾ [التوبة: ٤١] ناسخ لآية الكفّ، منسوخ بآية العُذْر.

وأخرج أبو عبيد عن الحسن وأبي ميسرة؛ قالا: ليس في المائدة منسوخ، ويُشكل بما في المستدرك عن ابن عباس أن قوله: ﴿فاحْكُمْ بينهم أو أَعْرِضْ عنهم﴾ [المائدة: ٤٢] ـ منسوخ بقوله: ﴿وأنِ احكُم بينهم بما أنزل اللهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وأخرج أبو عبيد وغيره، عن ابن عباس، قال: أول ما نسخ من القرآن شأن القبلة.

وأخرج أبو داود في ناسخه من وجه آخر عنه، قال: أول آية نسخت من القرآن القبلة، ثم الصيام الأول.

قال مكي: وعلى هذا فلم يقع في المكي ناسخ. قال: وقد ذكر أنه وقع فيه في آيات، منه قوله تعالى في سورة غافر: ﴿يُسَبِّحُون بِحَمْدِ رَبِّهم ويؤمنون به ويستغفِرُون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧]. فإنه ناسخ لقوله تعالى: ﴿ويستغفرون لِمَنْ في الأرْضِ﴾ [الشورى: ٥].

قلت: أحسن من هذا نسخ قيام الليل في أول سورة المزمل بآخرها، أو بإيجاب الصلوات الخمس؛ وذلك بمكة اتفاقاً.

تنبيه

قال ابن الحصّار: إنما يرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي يقول: آيةُ كذا نسخت كذا.

وقال: قد يحكم به عند وجود التعارض المقطوع به مع علم التأويل، ليعلم المتقدم والمتأخر.

قال: ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين؛ بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح ولا معارضة بينة؛ لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ؛ فالمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد.

قال: والناس في هذا بين طرفي نقيض، فمن قائل: لا يُقْبَلُ في النسخ أخبار آحاد العدول؛ ومن متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهد. والصواب خلاف قولهما.

الضرب الثالث: ما نسخ تلاوته دون حكمه. وقد أورد بعضهم فيه سؤالاً، وهو: ما الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم؛ وهلاّ أُبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها؟.

وأجاب صاحب الفنون بأن ذلك ليظهر به مقدارُ طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام؛ والمنامُ أدنى طريق الوحي.

وأمثلةُ هذا الضرب كثيرة؛ قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا يقولَنَّ أحدكم قد أخذت القرآن كله

وما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر.

قال: حدثنا ابن أبي مريم، عن أبي لهيعة، عن أبي الأسود، عن عُروة بن الزبير، عن عائشة؛ قالت: كانت سورة الأحزابُ تُقرأ في زمان النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر إلا على ما هو الآن.

وقال: حدثنا إسماعيل بن جعفر، عن المبارك بن الفضالة، عن عاصم بن أبي النجود، عن زِرّ بن حُبيش، قال: قال لي أُبَيّ بن كعب: كأيّن تعد سورة الأحزاب؟ اثنتين وسبعين آية، أو ثلاثاً وسبعين آية؟ قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم. قلت: وما آية الرجم؟ قال: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم.

وقال: حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد ابن أبي هلال، عن مروان بن عثمان، عن أبي أُمامة بن سهل ـ أن خالته قالت: لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة.

وقال: حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرني ابن أبي حميد، عن حميدة بنت أبي يونس، قالت: قرأ عليّ أبي وهو ابن ثمانين سنة في مصحف عائشة: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما. وعلى الذين يصلون الصفوف الأول ـ قالت قبل أن يغيّر عثمان المصاحف.

وقال: حدثنا عبد الله بن صالح، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي واقد الليثي، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أُوحي إليه أتيناه فعلّمنا مما أوحي إليه. قال: فجئتُ ذات يوم فقال: إن الله يقول إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولو أن لابن آدم وادياً لأحبّ أن يكون إليه الثاني، ولو كان له الثاني لأحبّ أن يكون له الثالث، ولا يملأ جوفَ ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب.

وأخرج الحاكم في المستدرك، عن أبيّ بن كعب، قال: قال لي رسول الله ﷺ: إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، فقرأ: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين؛ ومن بقيتها: لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً، وإن سأل ثانياً سأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب، وإن ذات الدين عند الله الحنيفية السمحة غير اليهودية ولا النصرانية، ومن يعمل خيراً فلن يكفره.

وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أبي حرب، عن أبي الأسود، عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو براءة، ثم رُفعت، وحُفظ منها: إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خَلاق لهم، ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن أبي موسى الأشعري، قال: كنا نقرأ سورةً نُشبِّهها بإحدى المسبِّحات، فأنسيناها؛ غير أني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم، فتسألونَ عنها يَوْمَ القيامة.

قال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن شعبة، عن الحكم بن عتيبة، عن عدي بن عدي، قال: قال عمر: كنا نقرأ لا ترغبون عن آبائكم فإنه كفر بكم، ثم قال لزيد بن ثابت: كذلك؟ قال: نعم.

قال: وحدثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن عمر الجمحي، حدثنا ابن أبي مُليكة، عن المِسْوَر بن مَخْرمة، قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما أنزل علينا: أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة؟ فإنا لا نجدها؟ قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن.

وقال: حدثنا ابن أبي مريم، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن عمرو المُعَافِري، عن أبي سفيان الكَلاعي - أن مسلمة بن مُخَلّد الأنصاري، قال لهم ذات يوم: أخبروني بآيتين من القرآن لم يكتبا في المصحف؛ فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود

سعد بن مالك، فقال مسلمة؛ إن الذين آمنوا وهاجَروا وجاهَدُوا في سبيلِ اللهِ بأموالهم وأنفسهم، ألا فأَبْشِرُوا أنتم أيها المفلحون. والذين آوَوْهم ونصَرُوهم وجادَلُوا عنهم القوم الذين غَضِبَ اللهُ عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفِيَ لهم من قُرَّةِ أَعْيُن جزاءً بما كانوا يَعْمَلُون.

وأخرج الطبراني في الكبير، عن ابن عمر، قال: قرأ رجلان سورة أقرأهما رسولُ الله ﷺ، فكانا يقرآن بها، فقاما ذات ليلة يصليان، فلم يقدرا منها على حرف، فأصبحا غادِيَيْنِ على رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال: إنها مما نسخ فالهوا عنها.

وفي الصحيحين عن أنس في قصة أصحاب بئر معونة الذين قتلوا: وقنت رسول الله ﷺ يدعو على قاتليهم. قال أنس: ونزل فيهم قرآن قرأناه حتى رُفع: أنْ بلّغُوا عنّا قَوْمَنا أن قد لقينا ربَّنا فَرَضِيَ عنَّا وأَرْضَانَا.

وفي المستدرك عن حُذيفة، قال: ما تقرأون ربعها - يعني براءة.

قال أبو الحسين بن المنادي في كتابه الناسخ والمنسوخ: ومما رُفع رسمهُ من القرآن ولم يُرفع حفظه من القلوب سورة القنوت في الوتر، وتسمى سورة الخلع والحفد.

تنبيه

حكى القاضي أبو بكر في الانتصار عن قوم، إنكار هذا الضرب؛ لأن الأخبار فيه أخبار آحاد؛ ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

وقال أبو بكر الرازي: نسخُ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه، ويرفعه من أوهامهم، ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكَتْبه في المصحف؛ فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: ﴿إنَّ هذا لفِي الصُّحُفِ الأولى. صُحفِ إبراهيمَ ومُوسى﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩] ولا

يعرف اليوم منها شيء؛ ثم لا يخلو ذلك من أن يكون في زمان النبي ﷺ، حتى إذا توفي لا يكون مَتْلُوّاً من القرآن، أو يموت وهو متلوٌّ موجود بالرسم، ثم ينسيه الله الناس ويرفعه من أذهانهم. وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ. انتهى.

وقال في البرهان في قول عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها - يعني آية الرجم: ظاهره أن كتابتها جائزة؛ وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة؛ لأن هذا شأن المكتوب.

وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر ولم يُعَرِّج على مقالة الناس؛ لأن مقال الناس لا يصلح مانعاً.

وبالجملة فهذه الملازمة مشكلة؛ ولعله كان يعتقد أنه خبر واحد، والقرآن لا يثبت به وإن ثبت لا يحكم. ومن هنا أنكر ابن ظَفَر في «الينبوع» عدَّ هـذا مما نسخ تلاوته، قال: لأن خبر الواحد لا يثبت به القرآن.

قال: وإنما هذا من المنسأ لا النسخ، وهما مما يلتبسان؛ والفرق بينهما أن المُنْسَأَ لَفْظُه قد يعلم حكمه. انتهى.

وقوله: لعله كان يعتقد أنه خبر واحد مردود؛ فقد صح أنه تلقاها من النبي ﷺ؛ فأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصَّلْت، قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاصي يكتبان المصحف، فمرّا على هذه الآية فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا زنيا الشيخ والشيخة، فارجموهما البتّة. فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي ﷺ فقلت: أكتبها؟ فكأنه كَرِهَ ذلك. فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رُجِمَ.

قال ابن حجر في شرح البخاري: فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها.

قلت: وخطر لي في ذلك نكتة حسنة؛ وهو أن سببه التخفيف على الأمة

بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف وإن كان حكمها باقياً؛ لأنه أثقل الأحكام وأشدها، وأغلظ الحدود، وفيه الإشارة إلى ندب الستر.

وأخرج النسائي أن مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت: ألا تكتبها في المصحف؟ قال: لا، ألا ترى أن الشابين الثَّيِّبَيْن يرجمان؟ وقد ذكرنا ذلك؛ فقال عمر: وأنا أكفيكم، فقال: يا رسول الله، أكتبني آية الرجم. قال: لا أستطيع. قوله: أكتبني؛ أي ائْذَنْ لي في كتابتها، ومكنّي من ذلك.

وأخرج ابن الضُّرَيْس في فضائل القرآن، عن يعلى بن حكيم، عن زيد بن أسلم، أن عمر خطب الناس، فقال: لا تشكوا في الرجم؛ فإنه حق، وقد هممت أن أكتبه في المصحف، فسألت أبيّ بن كعب، فقال: ألست أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ، فدفعت في صدري وقلت تستقرىء آية الرجم وهم يَتَسَافَدُون تسافُدَ الحمر. قال ابن حجر: وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها؛ وهو الاختلاف.

تنبيه

قال الأئمة: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ، وجميع هذه الأوجه، مع علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول؛ قال علي رضي الله عنه لقاض: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكت وأهلكت.

قال الخُوَيِّي: علم التفسير علم غير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه؛ أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه، ولا إمكان الوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها؛ فإن الإنسان يمكن علمه منه إذا تكلم بأن يسمع منه. وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يُعلم إلا بأن يسمع من الرسول ﷺ؛ وذلك متعذر إلا في آيات قلائل، فالعلم بالمراد مستنبط بأمارات ودلائل. والحكمة فيه أن الله أراد أن يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر نبيّه بالتنصيص على المراد في جميع آياته.

وقد كان الصحابة يتحاشون عن تفسير القرآن بالرأي، ويتوقّفون عن أشياء لم يبلغهم فيها شيء من النبي ﷺ. وقد ظهر لي تفصيلٌ حسن أخذته مما رواه ابن جرير عن ابن عباس، موقوفاً من طريق، مرفوعاً من أخرى:

التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعرفه أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله؛ فما كان عن الصحابة مما هو من الوجهين الأولين فليس بمرفوع؛ لأنهم أخذوه من معرفتهم بلسان العرب، وما كان من الوجه الثالث فهو مرفوع إذ لم يكونوا يقولون في القرآن بالرأي.

وأخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاء﴾ [البقرة: ٢٦٩]. قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله.

وأخرج ابن مردويه من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس - مرفوعاً: يؤتي الحكمة من يشاء. قال: القرآن. قال ابن عباس: يعني تفسيره فإنه قد قرأه البَرّ والفاجر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة، قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنَتْني؛ لأني سمعت الله يقول: ﴿وتلكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا للنَّاسِ وما يَعْقِلُهَا إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣].

قال ابن عباس: الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره كالأعرابي يهذُّ الشِّعْرَ هذًّا.

وأخرج أبو عبيد، عن الحسن، قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فِيْمَ أُنْزلت؟ وما أراد بها؟

وأخرج ابن الأنباري عن أبي بكر الصديق، قال: لأنْ أعرب آية من القرآن أحب إليّ من أن أحفظ آية.

وأخرج أيضاً عن عبد الله بن بُريدة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: لو أعلم أني إذا سافرت أربعين ليلة أعربت آية من كتاب الله لفعلت.

وأخرج أيضاً من طريق الشعبي، قال: قال عمر: من قرأ القرآن وأعربه كان له عند الله أجر شهيد.

قلت: معنى هذه الآثار عندي إرادة البيان والتعبير، لأن إطلاق الإعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث؛ ولأنه كان في سليقتهم لا يحتاجون إلى تعليمه؛ ثم رأيت ابن النقيب جنح إلى ما ذكرته وقال بجواز أن يكون المراد الإعراب الصناعي؛ وفيه بُعْدٌ.

وقد يستدل له بما أخرجه السِّلَفي في الطيوريات من حديث ابن عمر - مرفوعاً: أعربوا القرآن يدلكم على تأويله.

وقد أجمعوا على أن التفسير من فروض الكفاية، وأجَلُّ العلوم الشرعية.

قال الأصبهاني: أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن؛ بيان ذلك أن شرف الصنعة إما لشرف موضوعها مثل الصياغة؛ فإنها أشرف من الدباغة؛ لأن موضوع الصياغة الذهب والفضة، وهما أشرف من موضوع الدباغة الذي هو جلد المَيْتَة. وإما بشرف غرضها؛ مثل صناعة الطب، فإنها أشرف من صناعة الكِنَاسة؛ لأن غرض الطب إفادة الصحة، وغرض الكناسة تنظيف المستراح. وإما بشدة الحاجة إليها؛ كالفقه؛ فإن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب؛ إذ ما من واقعة في الكون من أحد من الخلق إلا وهي مفتقرة إلى الفقه؛ لأن به انتظام صلاح أحوال الدنيا والدين، بخلاف الطب فإنه يحتاج إليه بعضُ الناس في بعض الأوقات.

إذ عُرِف ذلك فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاثة، أما من جهة الموضوع فلأن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة، ومَعْدِنُ كل فضيلة؛ فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، لا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.

وأما من جهة الغرض فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفنى.

وأما من جهة شدة الحاجة فلأن كل كمال ديني أو دنيويّ عاجلي أو آجلي مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله.

والكلام هنا عريض تكفّل بجمعه أئمتنا رضي الله عنهم.

وإنما ذكرتُ في هذا المجموع بعض ما يحتاج إليه بعد تقرير قاعدة؛ وهي أن كل من وَضَع من البشر كتاباً فإنما وضعه ليُفْهَمَ بذاته من غير شرح، وإنما احتيج إلى الشرُوح لأمور ثلاثة:

أحدها: كمال فضيلة كلام المصنف؛ فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز، فربما عَسُرَ فَهْمُ مراده، فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية؛ ومن هاهنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره.

وثانيها: إغفاله بعض تتمّات المسائل، أو شروط لها؛ اعتماداً على وضوحها، أو لأنها من علم آخر؛ فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبها.

وثالثها: احتمال اللفظ لمعان، كما في المجاز، والاشتراك، ودلالة الالتزام؛ فيحتاج الشارحُ لبيان غرض المصنف وترجيحه.

وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو عنه بَشَر من السهو والغلط، أو تكرار الشيء، أو حذف المهم، أو غير ذلك؛ فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

وإذا تقرر هذا فنقول: إن القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمان أفصح العرب، وكانوا يعلمون ظاهره، وأحكامه؛ أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبي ﷺ في الأكثر؛ كسؤالهم لما نزل: ﴿ولَمْ يَلْبِسُوا إيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقالوا: وأينَا لم يظلم نفسه؛ ففسره النبي ﷺ بالشِّرْك؛ واستدل عليه بقوله: ﴿إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وكسؤال عائشة عن الحساب اليسير ، فقال: ذلك العرض.

وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الأسود والأبيض، وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه؛ ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ذلك مما لم يحتاجوا إليه من أحكام الظواهر؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم؛ فنحن أشد الناس احتياجاً إلى التفسير.

ومعلوم أن تفسير بعضه يكون من قبيل بسط الألفاظ وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض.

فإن قلت: قد قلتم إنه يقع النسخ إلى غير بدل. وقد قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آية أو نُنْسِهَا نَأتِ بِخَيْرٍ منها أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وهذا إخبار لا يدخله خلف.

فالجواب ما قاله ابن الحصار: كل ما ثبت الآن من القرآن ولم يُنسخ فهو بدل مما نُسخت تلاوته، فكل ما نسخه الله من القرآن مما لا نعلمه الآن فقد أبدله الله مما علمناه وتواتر إلينا لفظُه ومعناه.

الوجه التاسع من وجوه إعجازه
انقسامه إلى محكم ومتشابه

فهو محكم لا يتطرق النقصُ إليه والاختلاف، ويشبه بعضُه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز.

وقد اختلف علماؤنا في العبير عن المحكم والمتشابه على أقوال كثيرة، وألقوا فيه تواليف منيرة، وقصدنا في هذه النبذة اختصار ما فيها.

فقيل: المحكم ما عرف المراد منه؛ إما بالظهور وإما بالتأويل. والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه؛ كقيام الساعة، وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، والحروف المقطعة في أوائل السور.

وقال الماوردي: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً. والمتشابه بخلافه. وقيل

المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان. وقيل: المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه: ما لا يستقل بنفسه إلا بردّه إلى غيره.

وأخرج الحاكم وغيره عن ابن عباس قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: [الأنعام: ١٥١ و١٥٢ و١٥٣]: ﴿قل تَعَالَوْا﴾، والآيتان بعدها.

وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فيه آيات مُحْكَمَات﴾. قال: من هاهنا: ﴿قبل تَعَالَوْا﴾ إلى ثلاث آيات. من هاهنا: ﴿وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه...﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٦] إلى ثلاث آيات بعدها.

قال ابن أبي حاتم: وقد روي عن عكرمة وقتادة وغيرهما أن المحكم الذي يعمل به؛ والمتشابه الذي يؤمن به ولا يعمل به.

واختلف أيضاً هل المتشابه مما يمكن الاطلاع على علمه أو لا يعلمه إلا الله على قولين، منشؤهما الاختلاف في قوله تعالى: ﴿والرَّاسِخُونَ في العلم يقولون﴾ [آل عمران: ٧]، هل هو معطوف ويقولون حال، أو مبتدأ خبره يقولون والواو للاستئناف. وعلى الأول طائفة يسيرة؛ منهم مجاهد وهو رَاوِيهِ عن ابن عباس: فأخرج ابن المنذر من طريق مجاهد عن ابن عباس في قوله: ﴿وما يعلم تأويلَه إلا الله والراسِخُون في العلم﴾ ـ قال: أنا ممن يعلمُ تأويله. وأخرج عبيد بن حميد عن مجاهد في قوله: والراسخون في العلم ـ قال: يعلمون تأويله...، ويقولون آمنّا له.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: الراسخون في العلم يعلمون تأويله، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه.

واختار هذا القول النووي، فقال في شرح مسلم: إنه الأصح؛ لأنه يَبْعُدُ أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته.

وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر. وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم خصوصاً أهل السنة فذهبوا إلى الثاني، وهو أصح الروايات عن ابن عباس. قال ابن السمعاني: لم يذهب إلى القول الأول إلا شرذمة قليلة؛ واختاره الغنيمي. قال: وقد كان يعتقد مذهب أهل السنة؛ لكنه سقط في هذه المسألة. قال: ولا غَرْوَ فإن لكل جَوَاد كبوة، ولكل عالم هفوة.

قلت: ويدلُّ لصحة مذهب الأكثرين ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ـ أنه كان يقرأ: وما يعلم تأويله إلا الله. ويقول الراسخون في العلم آمنّا به؛ فهذا يدل على أن الواو للاستئناف؛ لأن هذه الرواية وإن لم تثبُتْ بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسنادٍ صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على مَنْ دونه.

ويؤيد ذلك أن الآية دلت على ذم متّبِعي المتشابه، ووصفهم بالزَّيْغِ وابتغاء الفتنة؛ وعلى مدح الذين فوّضوا العلم إلى الله وسلموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب.

وحكى الفَرَّاء أن في قراءة أبي بن كعب أيضاً: ويقول الراسخون.

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش، قال في قراءة ابن مسعود: وإنْ تأويلُه إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به.

وأخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هو الذي أنزل عليكَ الكتاب...﴾ إلى قوله: ﴿أولو الألباب﴾ [آل عمران: ٧] قالت: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى الله فاحذرهم.

وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا أخاف على أمَّتي إلاّ ثلاث خِلاَل: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيَقْتَتِلوا. وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله... الحديث.

وأخرج ابن مَرْدَويه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عن رسول الله ﷺ قال: إن القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه منه فآمنوا به.

وأخرج الحاكم، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ، قال: كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأَحِلُّوا حلاله وحرِّمُوا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: ﴿آمنّا به كلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العَوْفيّ، عن ابن عباس، قال: نُؤمن بالمحكم، وندين به، ونؤمن بالمتشابه، ولا ندين به، وهو من عند الله كله.

وأخرج أيضاً عن عائشة، قالت: كان رسوخهم في العلم أن آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه.

وأخرج الدارمي في مسنده، عن سليمان بن يسار ـ أن رجلاً يقال له صَبِيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر ـ وقد أعد له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال: أنا عبدالله صبيغ، فأخذ عُمر عرجوناً من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه. وفي رواية عنده: فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دَبِراً، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود، فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً؛ فأذن له إلى أرضه. وكتب إلى أبي موسى الأشعري ألا يجالسه أحد من المسلمين.

وأخرج الدارمي، عن عمر بن الخطاب ـ أنه قال: إنه سيأتيكم ناس يجادلونكم بمشتبهات القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله.

فهذه الآثار تدل على أن المتشابه مما لا يعلمه إلا الله، وأن الخوض فيه مذموم؛ وسيأتي قريباً زيادة على ذلك.

قال الطيبي: المراد بالمحكم ما اتضح معناه؛ والمتشابه خلافه؛ لأن اللفظ الذي يقبل معنى إما أن يحتمل غيره أوْ لا. والثاني النص. والأول إما أن يكون دلالته على ذلك الغير أرجح أم لا، والأول هو الظاهر. والثاني إما أن يكون مساويه أم لا. والأول هو المجمل والثاني المؤول. فالمشترك هو النص، والظاهر هو المحكم، والمشترك من المجمل، والمؤول هو المتشابه.

ويؤيد هذا التقسيم أنه تعالى أوقع المحكم موضع المتشابه؛ فالواجب أن يفسَّر المحكم بما يقابله، ويعضد ذلك أسلوب الآية؛ وهو الجمع مع التقسيم؛ لأنه تعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال: ﴿منه آياتٌ مُحْكَمَات هُنَّ أُمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات﴾؛ وأراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء، فقال أولاً: ﴿فأَمّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ...﴾ إلى أن قال: ﴿والرّاسِخُون في العِلْمِ يقولون آمنا به﴾. وكان يمكن أن يقال: وأما الذين في قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم؛ لكنه وضع موضع ذلك: ﴿والراسخون في العلم﴾ [آل عمران: ٧]؛ لإتيان لفظ الرسوخ؛ لأنه لا يحصل إلا بعد التتبع العام والاجتهاد البليغ؛ فإذا استقام القلب على طرق الرشاد، ورسخ القدم في العلم أفصح صاحبه النطق بالقول الحق، وكفى بدعاء الراسخين في العلم: ﴿ربَّنَا لاَ تُزِغْ قلوبنَا بعد إذ هدَيْتَنَا...﴾ [آل عمران: ٨] الخ. شاهداً على أن الراسخين في العلم مقابل لقوله: ﴿الذين في قلوبهم زَيْغ﴾.

وفيه إشارة إلى أن الوقف على قوله: ﴿إلا الله﴾ تام؛ وإلى أن علم بعض المتشابه مختص بالله تعالى، وأنه من حاول معرفته هو الذي أشار إليه في الحديث بقوله: «فاحْذَرُوهم».

وقال بعضهم: العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتشابه، كابتلاء البدن بأداء العبادة؛ وكمن صنف كتاباً أجملَ فيه أحياناً فيكون موضع خضوع المتعلم لأستاذه، وكالملك يتخذ علامة يمتاز بها من يطلعه على سره.

وقيل: لو لم يبتل العقل الذي هو أشرف البدن لاستمر العالم في أبهة العلم على التمرد؛ فبذلك يستأنس إلى التذلل بعز العبودية؛ والتشاغل به هو موضع خضوع العقول لبارئها استسلاماً واعترافاً بقصورها.

وفي ختم الآية بقوله تعالى: ﴿وما يذَّكَّرُ إلا أُولُو الألباب﴾ [آل عمران: ٧]، تعريض بالزائغين، ومدح للراسخين - يعني من لم يتذكر ويتعظ ويخالف هواه فليس من ذوي العقول؛ ومن ثم قال الراسخون: ربنا لا تُزغْ قلوبنَا بَعْدَ إذْ هديْتنَا... إلى آخر الآية؛ فخضعوا لبارئهم لاستنزال العلم اللَّدُني بعد أن استغاثوا به من الزيغ النفساني.

وقال الخطابي: المتشابه على ضربين: أحدهما ما إذا رد إلى المحكم واعتُبر به عُرف معناه. والآخر ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته؛ وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيظنون تأويله، ولا يبلغون كُنْهَه؛ فيرتابون به فيفْتَتِنون.

وقال ابن الحصار: قسّمَ اللهُ آيات القرآن إلى محكم ومتشابه، وأخبر عن المحكمات أنها أم الكتاب؛ لأنه إليها تردّ المتشابهات، وهي التي تُعتمد في فهم مراد الله من خلقه، أي في كل ما تعبّدهم به من معرفته وتصديق رسله، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه. وبهذا الاعتبار كانت أمهات. ثم أخبر عن الذين في قلوبهم زيغ أنهم هم الذين يتبعون ما تشابه منه.

ومعنى ذلك أن من لم يكن على يقين من المحكمات، وفي قلبه شك واسترابة كانت راحته في تتبع المشكلات المتشابهات؛ ومراد الشارع منا التقدم إلى فهم المحكمات، وتقديم الأمهات، حتى إذا حصل اليقين، ورسخ العلم لم تبال بما أشكل عليك.

ومُراد هذا الذي في قلبه زيغ التتبع إلى المشكلات، وفهم المتشابه قبل فهم الأمهات، وهو عكس المعقول والمعتاد والمشروع، ومثَلُ هؤلاء من المشركين الذين يقترحون على رسلهم آيات غير الآيات التي جاءوا بها، ويظنون أنهم لو جاءتهم آياتٌ أُخر آمنوا عندها جهلاً منهم، وما علموا أن الإيمان بإذن الله تعالى. انتهى.

وقال الراغب في مفردات القرآن: الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق. ومحكم من وجه ومتشابه من وجه.

فالمتشابه بالجملة ثلاثة أضرب:

متشابه من جهة اللفظ فقط؛ ومن جهة المعنى فقط؛ ومن جهتها.

فالأول ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، إما من جهة الغرابة، نحو: اللازب وينزفون. أو الاشتراك كاليد والعين.

وثانيها يرجع إلى جملة الكلام المركب؛ وذلك ثلاثة أضرب:

ضرب لاختصار الكلام، نحو: ﴿وإن خِفْتُمْ ألاّ تُقْسِطُوا في اليَتَامَى فانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النساء﴾ [النساء: ٣].

وضَرْبٌ لبَسْطه، نحو: ﴿ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأنه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع.

وضرب لنظم الكلام؛ نحو: ﴿أنزل على عَبْدِهِ الكتابَ ولم يجعل له عِوَجاً. قَيِّما﴾ [الكهف: ١، ٢] تقديره: أنزل على عَبْدِهِ الكتاب قَيِّماً، ولم يجعل له عوجاً.

والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى، وأوصاف القيامة؛ فإن تلك الصفات لا تُتصور لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه، أو ليس من جنسه.

والمتشابه من جهتها خمسة أضرب:

الأول ـ من جهة الكمية، كالعموم والخصوص؛ نحو: ﴿فاقْتُلُوا المشركين حيثُ وجَدْتموهم﴾ [التوبة: ٥].

والثاني ـ من جهة الكيفية؛ كالوجوب والندب؛ نحو: ﴿فانكحوا ما طابَ لكم من النساء﴾ [النساء: ٣].

والثالث ـ من جهة الزمان، كالناسخ والمنسوخ؛ نحو: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِه﴾ [آل عمران: ١٠٢].

والرابع ـ من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها؛ نحو: ﴿وليس البِرّ بأَنْ تَأْتُوا البيوتَ مِنْ ظُهُورها﴾ [البقرة: ١٨٩] ﴿إنما النَّسِيء زيادةٌ في الكفْر﴾ [التوبة: ٣٧]. فإن مَنْ لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه الآية.

والخامس ـ من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد، كشروط الصلاة والنكاح.

قال: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم.

ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب:

ضرب لا سبيل إلى الوقوف عليه، كوقت الساعة، وخروج الدابة، ونحو ذلك.

وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته؛ كالألفاظ الغريبة، والأحكام الغلقة.

وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم، ويَخفَى على مَنْ دونهم، وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس: اللهم فقِّهْهُ في الدين، وعلمه التأويل.

وإذا عرفت هذه الجملة عرفت أن الوقوف على قوله: ﴿وما يَعْلَمُ تأويلَه إلا الله﴾ [آل عمران: ٧]، ووصله بقوله: ﴿والراسخون في العِلْمِ﴾ ـ جائزان، وأن لكل واحد منهما وجهاً حسبما دل عليه التفصيل المتقدم. انتهى.

وقال الإمام فخر الدين: صرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل؛ وهو إما لفظي وإما عقلي. والأول لا يمكن اعتباره في المسائل الأصولية؛ لأنه لا يكون قاطعاً؛ لأنه موقوف على انتفاء الاحتمالات العشرة

المعروفة، وانتفاؤها مظنون، والموقوف على المظنون مظنون، والظني لا يكتفى به في الأصول.

وأما العقلي فإنه يفيد صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً. وأما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل؛ لأن طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل؛ وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي؛ والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن؛ والظن لا يعوَّل عليه في المسائل الأصولية القطعية فلهذا اختار الأئمة المحققون من السلف والخلف ـ بعد إقامة الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال ـ تركَ الخوض في تفسير التأويل. انتهى.

وحسبك بهذا الكلام من الإمام.

فصل

من المتشابه آيات الصفات. ولابن اللبان فيها تصنيف مفرد؛ نحو: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى﴾ [طه: ٥]. ﴿كلّ شيء هالك إلا وجْهَه...﴾ [القصص: ٨٨] ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أيديهم﴾ [الفتح: ١٠]، ونحوها.

وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها.

أخرج أبو القاسم اللّالكَائي من طريق في السنة، عن الحسن، عن أمه، عن أم سلمة في قوله: ﴿الرحمنُ عَلَى العرشِ استَوَى﴾ [طه: ٥]؛ قال: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به من الإيمان، والجحود به كفر.

وأخرج أيضاً عن محمد بن الحسن، قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه.

وقال الترمذي في الكلام على حديث الرؤية: المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة ـ مثل سفيان الثوري، ومالك، وابن المبارك، وابن عيينة، ووَكيع،

وغيرهم - أنهم قالوا: نروي هذه الأحاديث كما جاءت ونؤمن بها، ولا يقال كيف؟ ولا نفسر ولا نتَوَهّم.

وذهبت طائفة من أهل السنّة أنّا نؤوّلها على ما يليق بجلاله تعالى؛ وهذا مذهب الخلف. وكان إمام الحرمين يذهب إليه، ثم رجع عنه؛ فقال في الرسالة النظامية: الذي نرتضيه ديناً وندين الله به عقداً اتباعَ سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها.

وقال ابن الصلاح: وعلى هذه الطريقة مضى صَدْرُ الأمة وساداتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يَصْدف عنها ويأباها.

واختار ابن بَرْهان مذهب التأويل؛ قال: ومنشأ الخلاف بين الفريقين: هل يجوز أن يكون في القرآن شيء لم يُعلم معناه أم لا؟ بل يعلمه الراسخون.

وتوسّط ابن دَقِيق العيد، فقال: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكَر، أو بعيداً توقفنا عنه، وآمنا بمعناه على الوجه الذي أُريد به التنزيه. قال: وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقيف، كما في قوله: ﴿يا حَسْرَتَى على ما فرَّطْتُ في جَنْبِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله وما يجب له.

وكذا استواؤه على العرش بالعدل والقهر؛ كقوله: ﴿قائماً بالقِسْط﴾؛ [آل عمران: ١٨] فقيامه بالقسط والعدل هو استواؤه، ويرجع معناه إلى أنه أعطى كل شيء خلقه موزوناً بحكمته البالغة.

وقد أكثر بعض الناس في جواب هذه الآية حتى أنهاه إلى عشرين حذفناها للإطالة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تعلمُ ما في نَفْسي﴾ [المائدة: ١١٦]. خرج على سبيل المشاكلة، مراداً به الغيب، لأنه مستتركاً كالنفس.

وقوله: ﴿ويحذِّركم اللهُ نَفْسه﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ أي عقوبته، وقيل إياه.

وقال السُّهَيْلي: النفس عبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد. وقد استعمل من لفظها النفاسة، والشيء النفيس؛ فصلحت للتعبير عنه سبحانه.

وقال ابن اللبان: أوَّلَهَا العلماءُ بتأويلات؛ منها أن النفس عبّر بها عن الذات؛ قال: وهذا وإن كان سائغاً في اللغة، ولكن تعدي الفعل إليها بفي المفيد للظرفية محال عليه تعالى. وقد أوّلها بعضهم بالغيب؛ أي ولا أعلم ما في غيبك وسرك. قال: وهذا حسن؛ لقوله آخر الآية: إنك أنْتَ علاّم الغيوب.

ومن ذلك «الوجه»، وهو مؤوَّل بالذات.

وقال ابن اللبان ـ في قوله: ﴿يُريدون وَجْهَه﴾ [الأنعام: ٥٢]. ﴿إنما نُطْعِمُكم لِوَجْهِ الله﴾ [الدهر: ٩]. ﴿ابتغاء وجْه الله﴾ [البقرة: ٢٧٢]: المراد إخلاص النية.

وقال غيره في قوله: ﴿فثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي الجهة التي أمر بالتوجه إليها.

ومن ذلك «العَيْن»، وهي مؤولة بالبصر أو الإدراك؛ بل قال بعضهم: إنها حقيقة في ذلك، خلافاً لتوهم بعض الناس أنها مجاز؛ وإنما المجاز في تسمية العضو بها.

وقال ابن اللبان: نسبة العين إليه تعالى اسم لآياته المبصرة، بها سبحانه ينظر للمؤمنين وبها ينظرون إليه. قال: ﴿فلما جَاءَتْهُـمْ آياتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النحل: ١٣]. نسب البصر للآيات على سبيل المجاز تحقيقاً لأنها المرادة المنسوبة إليه. وقال: ﴿قد جاءكم بَصَائرُ من ربِّكم. فمَنْ أَبْصَرَ فلنفسه ومَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤]

قال: فقوله: ﴿واصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فإنك بأَعْيُننا﴾ [الطور: ٤٨]؛ أي بآياتنا تنظر إليها بنا وننظر بها إليك؛ قال: ويؤيد أن المراد بالأعين الآيات

كونها علّل بها الصبر لحكم ربه صريحاً في قوله: ﴿إنّا نحن نَزَّلْنا عليكَ القرآن تنزيلاً. فاصبر لِحُكْمِ ربِّك﴾ [الإنسان: ٢٣]. قال: وقوله في سفينة نوح: ﴿تجري بأعيُننا﴾ [القمر: ١٤]؛ أي بآياتنا، بدليل قوله: ﴿وقال ارْكَبُوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها﴾ [هود: ٤١]. وقال: و﴿لتُصْنَعَ على عَيْني﴾ [طه: ٣٩]؛ أي على حكم آيتي التي أوحَيْتُها إلى أُمّك: ﴿أن أرضعيه فإذا خِفْتِ عليه فألقِيه في اليمِّ...﴾ الآية. انتهى.

وقال غيره: المراد في الآيات كلاءته وحفظه.

ومن ذلك اليد في قوله تعالى: ﴿لما خَلَقْتُ بيديّ﴾ [ص: ٧٥]. ﴿يَدُ الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١]. إن الفضل بيد الله﴾ [آل عمران:٧٣]، وهي مؤولة بالقدرة.

وقال السهيلي: اليد في الأصل كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف، ولذلك مدح سبحانه بالأيدي مقرونة مع الأبصار في قوله: ﴿أولي الأيْدِي والأبصار﴾ [ص:٤٥]؛ ولم يمدحهم بالجوار، لأن المدح إنما يتعلق بالصفات لا بالجواهر. قال الأشعري: إن اليد صفة ورد بها الشرع.

والذي يلوح من معنى هذه الصفة أنها قريبة من معنى القدرة، إلا أنها أخص، والقدرة أعم، كالمحبة مع الإرادة والمشيئة، فإن في اليد تشريفاً لازماً.

وقال البغوي في قوله: ﴿بيديّ﴾: في تحقيق الله التثنية في اليد دليل على أنها ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة، وأنهما هنا صفتان من صفات ذاته.

وقال مجاهد: اليد هاهنا صفة وتأكيد؛ لقوله: ﴿ويَبقَى وَجْهُ رَبِّك﴾ [الرحمن: ٢٧].

قال البغوي: وهذا تأويل غير قوي؛ لأنها لو كانت صفة لكان لإبليس أن يقول: إن كنت خلقته فقد خلقتني؛ وكذلك في القدرة والنعمة لا يكون لآدم في الخلق مزِيَّةٌ على إبليس.

وقال ابن اللبان: فإن قلت: فما حقيقة اليدين في خلق آدم؟ قلت: الله أعلم بما أراد، ولكن الذي استفسرته من تدبر كتابه أن اليدين استعارة لنور قدرته القائم بصفة فضله ولنوره القائم بصفة عدله؛ ونبه على تخصيص آدم وتكريمه بأن جمع له في خلقه بين فضله وعدله؛ قال: وصاحبة الفضل هي اليمين التي ذكرها في قوله: ﴿والسمواتُ مَطْوِيَّاتٌ بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يوم يُكْشَفُ عن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. ومعناه عن شدة وأمر عظيم؛ كما يقال: قامت الحرب على ساق.

وأخرج الحاكم في المستدرك من طريق عكرمة، عن ابن عباس ـ أنه سئل عن قوله: ﴿يَوْمَ يكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢]. قال: إذا خَفِي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر؛ فإنه ديوان العرب؛ أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عَنَاقِ إنه شَرٌ باقْ قد سنَّ لي قَوْمُك ضَرْبَ الأعناقْ
وقَامَتِ الحربُ بِنَا على ساقْ

قال ابن عباس: هذا يوم كرب وشدة.

ومن ذلك صفة الفوقية في قوله: ﴿وهو القاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]. ﴿يخافُون رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقهم﴾ [النحل: ٥٠]. المراد بها العلو من غير جهة. وقد قال فرعون: ﴿وإنا فَوْقَهُم قَاهِرون﴾ [الأعراف: ١٢٧]. ولا شك أنه لم يرد العلو المكاني.

ومن ذلك صفة المجيء في قوله: ﴿وجاء ربُّك﴾ [الفجر: ٢٢]. أو يَأتي رَبّك؛ أي أمره؛ لأن الملك يجيء بأمره أو بتسليطه، كما قال تعالى: ﴿وهم بأمره يَعْمَلُون﴾؛ [الأنبياء: ٢٧]؛ فصار كما لو صرح به.

وكذا قوله: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فقاتِلا إنّا هَاهنا قاعِدُون﴾ [المائدة: ٢٤]: أي اذهب بربك، أي بتوفيقه وقربه.

ومن ذلك صفة الحب في قوله: ﴿يحبّهم ويحبُّونه﴾ [المائدة: ٥٤]. ﴿فاتَّبِعوني يُحْبِبْكم الله﴾ [آل عمران: ٣١].

وصفة الغضب في قوله: ﴿غَضِب الله﴾. وصفة الرضا في قوله: ﴿رضي الله عنهم﴾.

وصفة العجب في قوله: ﴿بل عجِبْتُ ويَسْخَرُون﴾ [الصافات: ١١] - بضم التاء. وقوله: ﴿وإن تعجَبْ فَعَجَبٌ قولُهم﴾ [الرعد: ٥].

وصفة الرحمن في آيات كثيرة.

وقد قال العلماء: كل صفة يستحيل حقيقتها على الله تفسَّر بلازمها.

قال الإمام فخر الدين: جميع الأعراض النفسانية - أعني الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب والحياء والكره والاستهزاء لها أوائل ولها غايات؛ مثاله الغضب؛ فإن أوله غليان القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله لا يحُمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غرضه الذي هو إرادة الإضرار.

وكذلك الحياء له أول، وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض وهو ترك الفعل؛ فلفظ الحياء في حق الله يُحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس. انتهى.

وقال الحسين بن الفضل: العجب من الله إنكار الشيء وتعظيمه. وسئل الجنيد عن قوله: ﴿وإن تعجَبْ فعَجَبٌ قولهم﴾ فقال: إن الله لا يعجب من شيء، ولكن الله وافق رسوله، فقال: وإن تعجب فعجب قولهم؛ أي هو كما تقول.

ومن ذلك لفظة «عند» في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. و﴿من عنده﴾ [المائدة: ٥٢] ومعناها الإشارة إلى التمكين والزُّلْفَى والرفعة.

ومن ذلك قوله: ﴿وهو معكم أين ما كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ أي بعلمه.

وقوله: ﴿وهو اللهُ في السموات وفي الأرض يعلم سِرَّكم﴾ [الأنعام: ٣]. قال البيهقي: الأصح أن معناه أنا المعبود في السموات وفي الأرض؛ مثل قوله: ﴿وهو الذي في السماء إلَهٌ وفي الأرض إلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]

وقال الأشعري: الظرف متعلق بيعلم، أي عالم بما في السموات والأرض.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغ لكم أيُّها الثَّقَلاَن﴾، [الرحمن: ٣١]، أي نقصد جزاءكم.

قال ابن اللبان: ليس من المتشابه قوله تعالى: ﴿إنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لشَديد﴾ [البروج: ١٢]، لأنه فسره بعده بقوله: إنه هو يُبْدِيء ويعيد، تنبيهاً على أن بطشه عبارة عن تصرفه في بدئه وإعادته، وجميع تصرفاته في مخلوقاته.

ومن المتشابه أوائل السور. والمختار فيها أنها أيضاً من الأسرار التي انفرد الله بعلمها. وقد كثرت الأقوالُ فيها، ومرجعها كلها إلى قول واحد، وهو أنها حروف مقطعة، كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى. والاكتفاء ببعض الكلمة معهود من العربية، قال الشاعر:

قُلْت قِفِي فقالت قافْ

أي وقفت. وقال:

بـــالخير خيراتٍ وإن شرًّا فـــا ولا أُريـــدُ الشرَّ إلا أَنْ تَـــا

قالوا جميعاً كلهم ألافا

أراد ألا تركبوا ألا فاركبوا. وهذا القول اختاره الزجاج. وقال: العرب تنطق بالحرف الواحد تدل على الكلمة التي هو منها.

وقيل: إنها الاسم الأعظم، إلا أنا لا نعرف تأليفه منها، وكذا نقله ابن عطية.

وأخرج ابن جرير بسند صحيح عن ابن مسعود، قال: هو اسم الله الأعظم.

قال السهيلي: لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر للإشارة إلى مدة بقاء هذه الأمة.

قال ابن حَجَر: وهذا باطل لا يُعتمد عليه؛ فقد ثبت عن ابن عباس الزجر

عن عد « أبي جاد » والإشارة إلى أن ذلك من جملة السحر ؛ وليس ذلك ببعيد ؛ فإنه لا أصل له في الشريعة .

وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي في فوائد رحلته : ومن الباطل علمُ الحروف المقطعة في أوائل السور . وقد تحصّل لي فيها عشرون قولاً ، وأزيد ، ولا أعرف واحداً يحكم عليها بعلم ، ولا يصل فيها إلى فهم . والذي أقول إنه لولا أن العرب كانوا يعرفون أن لها مدلولاً متداولاً بينهم لكانوا أول من أنكر ذلك على النبي ﷺ . بل تلا عليهم حم فصلت وص وغيرهما فلم ينكروا ذلك ؛ بل صرحوا بالتسليم له في البلاغة والفصاحة مع تشوفهم إلى عثرة ، وحرصهم على زلة ؛ فدل على أنه كان أمراً معروفاً عندهم لا إنكار فيه .

وقيل : هي تنبيهات كما في النداء ـ عده ابن عطية مغايراً للقول بأنها فواتح . والظاهر أنه معناه . قال أبو عبيدة : آلم افتتاح كلام . وقال الحوفي : القول بأنها تنبيهات جيد ؛ لأن القرآن كلام عزيز وفوائده غزيرة ؛ فيريد أن يرد على سمع متنبِّه ، فكان من الجائز أن يكون الله قد علم في بعض الأوقات كونَ النبي ﷺ في عالم البشر مشغولاً ، فأمر جبريل بأن يقول عند نزوله آلم ، والمر ، وحم ؛ ليسمع النبي ﷺ صوت جبريل ، فيقبل عليه ويصغي إليه ، وإنما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألاَ وأمَا ، لأنها من الألفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم ، والقرآن كلام لا يشبه الكلام ، فناسب أن يُؤتي فيه بألفاظ تنبيه لم تُعهد ليكون أبلغ في قَرْع سمعه .

وقيل : إن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه ، فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم منه سبباً لاستماعهم ؛ واستماعهم له سبب لاستماع ما بعده ؛ فترقّ القلوب وتلين الأفئدة .

عدّ هذا جماعةٌ قولاً مستقلاً . والظاهر خلافه ؛ وإنما يصلح هذا مناسبة لبعض الأقوال لا قولاً في معناه ، إذ ليس فيه بيان معنى .

وقيل : إن هذه الحروف ذُكرت لتدل على أن القرآن مؤلف من الحروف :

ألف، ب، ت، ث؛ فجاء بعضها مقطعاً مؤلفاً؛ ليدل القوم الذي نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها، فيكون ذلك تقريعاً لهم، ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله، بعد أن علموا أنه منزل بالحروف التي يعرفونها، ويبنون كلامهم عليها. وفي المحتسب لابن جنّي أن ابن عباس قرأ حم سق، بلا عين ويقول: السين كل فرقة تكون، والقاف كل جماعة تكون. قال ابن جني: وفي هذه القراءة دليل على أن الفواتح فواصل بين السور، ولو كانت أسماء الله لم يَجُزْ تحريف شيء منها.

وقال الكَرْماني في غرائبه: في قوله: ﴿آلم: أَحسِبَ الناس﴾؟ [العنكبوت: ١ و ٢] الاستفهام هنا يدل على انقطاع الحروف عما بعدها في هذه السورة وفي غيرها.

فإن قلت: هل للمحكم على المتشابه مزية أم لا؟ فإن قلتم بالثاني فهو خلاف الإجماع، أو بالأول فقد نقضتم أصلكم في أن جميع كلامه سبحانه سواء، وأنه منزل بالحكمة.

وأجاب أبو عبد الله البكْرَابَاذِي بأن المحكم كالمتشابه من وجه، ويخالفه من وجه؛ فيتفقان في أن الاستدلال بهما لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الواضع، وأنه لا يختار القبيح. ويختلفان في أن المحكم بوضع اللغة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمن سمعه أمكنه أن يستدل به في الحال. والمتشابه يحتاج إلى فكرة ونظر، ليحمله على الوجه المطابق، ولأن المحكم أصل، والعلم بالأصل أسبق، ولأن المحكم يُعلم مفصلاً، والمتشابه لا يعلم إلا مجملاً.

فإن قلت: وقد أراد الحق البيانَ والهدى لعباده، وأمر بذلك رسوله في قوله: لِيُبَيِّنَ للناس ما نُزِّل إليهم.

والجواب أن له فوائد:

أحدها الحث للعلماء على النظر فيه الموجب للعلم بغوامضه والبحث عن دقائقه، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القُرب إن كان مما يمكن علمه.

وثانيها إظهار التفاضل وتفاوت الدرجات؛ إذ لو كان القرآن كله محكماً لا يحتاج إلى تأويل ونظر لاستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضلُ العالم على غيره.

وإن كان مما لا يمكن علمه فله فوائد: منها ابتلاء العباد بالوقوف عنده والتوّقف فيه، والتفويض والتسليم، والتعبّد بالاشتغال به من جهة التلاوة كالمنسوخ، وإن لم يجز العمل بما فيه. وإقامة الحجة عليهم، لأنه لو أنزل بلسانهم ولغتهم وعجزوا عن الوقوف على معناه مع بلاغتهم وإفهامهم دل على أنه نزل من عند الله، وأنه الذي أعجزهم عن الوقوف.

وقال الإمام فخر الدين: من الملحدة من طعن في القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات؛ وقال: إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى يوم القيامة؛ ثم إنا نراه بحيث يتمسك به صاحبُ كل مذهب على مذهبه، فالْجَبْرِي يتمسك بآيات الجبر؛ كقوله: ﴿وجعَلْنَا عَلَى قُلوبهم أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وفي آذانِهِمْ وَقْراً﴾ [الأنعام: ٢٥]. والقدري يقول: هذا مذهب الكفار؛ بدليل أنه تعالى حكى ذلك عنهم في معرض الذم لهم في قوله: ﴿وقالوا قلوبنَا في أَكِنَّةٍ مما تَدْعونَا إليه وفي آذاننا وقْر﴾ [السجدة: ٥]. وفي موضع آخر: ﴿وقالوا قُلُوبُنَا غُلْف﴾ [البقرة: ٨٨]. ومنكر الرؤية يتمسك بقوله: ﴿لا تُدْرِكُه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣]. ومثبت الجهة يتمسك بقوله: ﴿يخافُون رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقهم﴾ [النحل: ٥٠]. ﴿الرحمن عَلَى العرشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] والنافي يتمسك بقوله: ﴿ليس كَمِثْلِهِ شيء﴾ [الشورى: ١١]. ثم يسمي كل واحد الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة له متشابهة؛ وإنما آل في ترجيح بعضها على البعض إلى ترجيحات خفية، ووجوه ضعيفة؛ فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى يوم القيامة هكذا؟

قال: والجواب أن العلماء ذكروا لوقوع المتشابه فوائد لوجوه:

منها أنه يوجب مزيد المشقة في الوصول إلى المراد منه، وزيادة المشقة توجب مزيدَ الثواب.

ومنها أنه لو كان القرآن كله محكماً لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلاً لما سوى ذلك المذهب؛ وذلك مما يُنَفِّر أرباب سائر المذاهب عن قبوله، وعن النظر فيه، والانتفاع به؛ فلما كان مشتملاً على المحكم والمتشابه طمع صاحبُ كل مذهب أن يجد فيه ما يؤيد مذهبه وينصر مقالته؛ فينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه صاحب كل مذهب؛ وإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات؛ وبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله؛ ويتوصل إلى الحق.

ومنها أن القرآن إذا كان مشتملاً على المتشابه افتقر إلى العلم بطريق التأويلات، وترجيح بعضها على بعض، وافتقر في تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو والمعاني والبيان وأصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك لم يحتج إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة؛ فكان في إيراد المتشابه هذه الفوائد الكثيرة.

ومنها أن القرآن مشتمل على دعوة الخواصّ والعوامّ؛ وطبائع العوامّ تنفر في أكثر الأمر عن درك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفي، فوقع في التعطيل؛ فكان الأصلح أن يخاطَبُوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح. فالقِسْم الأول هو الذي يخاطبون به في أول الأمر من المتشابهات. والقسم الثاني هو الذي يكشف لهم في آخر الأمر من المحكمات.

الوجه العاشر من وجوه إعجازه

اختلاف ألفاظه في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرها

وقد ألّف الناس في هذا الفن تواليف كابن الجزري والشاطبي وغيرهما ممن لا نطوِّل بذكرهم.

وبالجملة فالقراءات السبع متواترة عند الجمهور. وقيل: بل مشهورة.

وقال الزركشي: والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة. أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر؛ فإن إسنادهم بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات، وهي نَقْلُ الواحد عن الواحد.

قلت: في ذلك نظر لما سيأتي؛ واستثنى أبو شامة الألفاظ المختلف فيها عن القراء، واستثنى ابن الحاجب ما كان من قبيل الأداء؛ كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة. وقال غيره: الحق أن أصل المد والإمالة متواتر، ولكن التقدير غير متواتر للاختلاف في كيفيته، كذا قال الزركشي. قال: وأما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة.

وقال ابن الجزري: لا نعلم أن أحداً تقدم ابنَ الحاجب إلى ذلك، وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول؛ كالقاضي أبي بكر وغيره؛ وهو الصواب؛ لأنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئة أدائه؛ لأن اللفظ لا يقوم إلا به، ولا يصح إلا بوجوده.

قال الكواشي: من المهم معرفة توجيه القراءات، وفائدته أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً، إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء؛ وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقطها؛ وهذا غير مرضٍ لأن كلاًّ منهما متواتر.

وقد حكى أبو عمر الزاهد في كتاب «اليواقيت» عن ثعلب أنه قال: إذا اختلف إعرابان في القرآن لم أفضل إعراباً على إعراب، فإذا خرجتُ إلى كلام الناس فضّلت الأقوى.

وقال أبو جعفر النحاس: السلامة عند أهل الدين ـ إذا صحّت القراءتان ـ ألا يقال إحداهما أجود، لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ؛ فيَأثَمُ مَنْ قال ذلك، وإن كان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا.

وقال أبو شامة: أكثَرَ المصنفون من الترجيح بين قراءة مالك ومَلِكِ حتى إن

بعضهم يبالغ إلى حد يسقط وجْهَ القراءة الأخرى؛ وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين. انتهى.

وقال بعضهم: توجيه القراءات الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة.

تنبيهات

الأول: قال النخعي: كانوا يكرهون أن يقولوا قراءة سالم، وقراءة عبد الله، وقراءة أُبيّ، وقراءة زيد؛ بل يقال فلان كان يقرأ بوجه كذا، وفلان كان يقرأ بوجه كذا. قال النووي: والصحيح أن ذلك لا يُكْرَهُ.

الثاني: قال أبو شامة: ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، وإنما ظن ذلك بعض أهل الجهل.

وقال أبو العباس بن عمار: لقد فعل مُسبّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل هذا الأمر على العامة بإيهامه كل مَنْ قَلّ نظره أن هذه القراءات المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نَقَص عن السبعة أو زاد ليزيل الشبهة. ووقع له أيضاً في اقتصاره عن كل إمام على راوِيَيْن ـ أنه صار مَنْ سمع قراءة راو ثالث غيرهما أبطلها، وقد تكون هي أشهر وأوضح وأظهر، وربما بالغ مَنْ لا يفهم فخطّأ أو كفّر.

وقال أبو بكر بن العربي: ليست هذه السبعة متعينة للجواز حتى لا يجوز غيرها، كقراءة أبي جعفر، وشيبة، والأعمش وغيرهم؛ فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم، وكذا قال غير واحد، منهم: مكيّ، وأبو العلاء الهمذاني، وآخرون من أئمة القراء.

وقال أبو حيان: ليس في كتاب ابن مجاهد ومَنْ تبعه من القراءات المشهورة إلا النَّزْر اليسير، فهذا أبو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبعة عشر راوياً، ثم ساق أسماءهم، واقتصر في كتاب ابن مجاهد على اليزيدي، واشتهر عن اليزيدي عشرة

أنفس، فكيف يقتصر على السُّوسي والدّوري، وليس لهما مزية على غيرهما؛ لأن الجميع مشتركون في الضبط والإتقان، والاشتراك في الأخذ. قال: ولا أعرف لهذا سبباً إلا ما قضى من نَقْص العلم.

وقال مكي: مَنْ ظن أن قراءة هؤلاء القراء؛ كعاصم، ونافع، وأبي عمرو ـ أحد الحروف السبعة التي في الحديث ـ فقد غلط غلطاً عظيماً. قال: ويلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة وغيرهم، ووافق خط المصحف ألا يكون قرآناً؛ وهذا غلط عظيم، فإن الذين صنَّفوا في القراءات من الأئمة المتقدمين؛ كأبي عُبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وأبي جعفر الطبري، وإسماعيل القاضي ـ قد ذكروا أضعاف هؤلاء، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو، ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة، وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع؛ واستمروا على ذلك؛ فلما كان على رأس الثلاثمائة أثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب.

قال: والسبب في الاقتصار على السبعة ـ مع أن في أئمة القراء مَنْ هو أَجَلُّ منهم قدراً، ومثلهم أكثر من عددهم ـ أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جداً، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا على ما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به؛ فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر في ملازمة القراءة به، والاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا من كل مصر إماماً واحداً، ولم يتركوا مع ذلك نَقْلَ ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراء ولا القراءة به، كيعقوب، وأبي جعفر، وشَيْبَة، وغيرهم.

قال: وقد صنّف ابن جُبير المكي ـ قبل ابن مجاهد ـ كتاباً في القراءات، فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر إماماً، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة إلى هذه الأمصار، ويقال: إنه وجّهَ لسبعة: هذه الخمسة، ومصحفاً إلى اليمن، ومصحفاً إلى البحرين، لكن لما لم

يسمع لهذين المصحفين خبر، وأراد ابن مجاهد وغيره مراعاة عدد المصاحف استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد، فصادف ذلك موافقة العدد الذي ورد بِه الخبر، فوقع ذلك لمن لم يعرف أصل المسألة، ولم تكن له فطنة، فظن أن المراد بالأحرف السبعة القراءات السبع.

والأصل المعتمد عليه صحة السند في السماع، واستقامة الوجه في العربية، وموافقة الرسم.

وأصح القراءات سنداً نافع وعاصم؛ وأفصحها أبو عمرو والكسائي.

وقال القَرّاب في الشافي: التمسك بقراءات سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنّة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين، فانتشر، وأَوْهَمَ أنه لا تجوز الزيادة على ذلك، وذلك لم يَقُلْ به أحد.

وقال الكواشي: كل ما صح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، ومتى فُقِدَ شَرط من الثلاثة فهو شاذ.

وقد اشتد إنكار الأئمة في هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية، وآخر مَنْ صرّح بذلك الشيخ تقي الدين السبكي، فقال في شرح المنهاج: قال الأصحاب: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءات السبع، ولا تجوز بالشاذة؛ وظاهر هذا يوهم أن غير السبع المشهورة من الشواذ.

وقد نقل البغوي الاتفاقَ على القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر مع السبع المشهورة؛ وهذا القول هو الصواب.

قال: واعلمْ أن الخارج عن السبع المشهورة على قسمين: منه ما يخالف رسم المصحف فلا شك في أنه لا تجوز قراءته لا في الصلاة ولا في غيرها. ومنه ما لا يخالف رسمَ المصحف ولم تشتهر القراءة به، وإنما ورد من طريق غريب لا يُعَوَّل عليها، وهذا يظهر المنع من القراءة به أيضاً.

ومنه ما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وَجْهَ للمنع منه، ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره.

وقال البغوي: أول من يعتمد عليه في ذلك؛ فإنه جامع للعلوم؛ قال: وهكذا التفصيل في شواذ السبعة؛ فإن عنهم شيئاً كثيراً شاذاً. انتهى.

وقال ولده في منع الموانع: إنما قلنا في جمع الجوامع والسبع متواترة؛ ثم قلنا في الشاذ: والصحيح أنه ما وراء العشرة، ولم نقل والعشر متواترة؛ لأن السبع لم يختلف في تواترها، فذكرنا أولاً موضع الإجماع، ثم عطفنا عليه موضع الخلاف، فدل على أن القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط، ولا يصح القول به عمن يُعْتبر قوله في الدين.

قال: وهي لا تخالف رسم المصحف. قال: وسمعت أبي يشدّد النكير على بعض القضاة، وقد بلغه أنه منعه من القراءة بها؛ واستأذنه بعض أصحابنا مرة في إقراء السبع، فقال: أذِنْتُ لكَ أن تقرأ لي العشر. انتهى.

وقال في جواب سؤال سأله ابن الجزري: القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف متواترةٌ معلومة من الدين ضرورة، وكل حرفٍ انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه قد قرىء على رسول الله ﷺ لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل.

الثالث: باختلاف القراءات يظهر الاختلافُ في الأحكام، ولهذا بنَى الفقهاء نَقْض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في: ﴿لمستم﴾، و ﴿لامَسْتُم﴾ [النساء:٤٣]؛ وجواز وطء الحائض عند الانقطاع قبل الغسل وعدمه على الاختلاف في ﴿يَطْهُرْن﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وقد حكوا خلافاً غريباً في الآية إذا قرئت بقراءتين؛ فحكى أبو الليث السَّمَرْقَنْدي في كتاب «البستان» قولين: أحدهما ـ أن الله تعالى قال بهما جميعاً. الثاني: أن الله تعالى قال بقراءة واحدة، إلا أنه أذن أن تُقرأ بقراءتين، ثم اختار

توسطاً، وهو أنه إن كان تفسيرٌ يغاير الآخر فقد قال بهما جميعاً وتصير القراءاتان بمنزلة آيتين، مثل: حتى يطهرن. وإن كان تفسيرهما واحداً كالبُيوت والبِيوت فإنما قال بأحدهما، وأجاز القراءة لكل قبيلة بها على ما تعوَّد لسانهم.

قال: فإن قلتم إنه قال بإحداهما فأي القراءتين؟ قلنا: بلغة قريش. انتهى.

وقال بعض المتأخرين: لاختلاف القراءة وتنوعها فوائد:

منهـا التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.

ومنها إظهار فضلها وشرفها على سائر الأمم؛ إذ لم ينزل كتابُ غيرهم إلا على وجه واحد.

ومنها إظهار أَجْرها من حيث أنهم يفرغون جهدهم في تحقيق ذلك، وضبطه لفظة لفظة حتى مقادير المدَّات وتفاوت الإمالات، ثم في تتبّع معاني ذلك واستنباط الحكم أو الأحكام من دلالة كل لفظ، وإمعانهم الكشف عن التوجيه والتعليل والترجيح.

ومنها إظهار سر الله في كتابه وصيانته له عن التبديل والاختلاف، مع كونه على هذه الأوجه الكثيرة.

ومنها المبالغة في إعجازه بإيجازه؛ إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات، ولو جُعلت دلالةُ كل لفظة آيةً على حدة لم يخْفَ ما كان من التطويل، ولهذا كان قوله: « وأرجلكم » منَزَّلاً لغسل الرجل والمسح على الخفّ، واللفظ واحد، لكن باختلاف إعرابه.

ومنها أن بعض القراءات تبيّن ما لعله مجمل في القراءة الأخرى؛ فقراءةُ يطهَّرن ـ بالتشديد ـ مُبينة لمعنى قراءة التخفيف، وقراءة: ﴿فامْضُوا إلى ذِكْرِ اللهِ﴾ [الجمعة: ٩] ـ تبيِّن أن المراد بقراءة « فاسعوا » الذهاب لا المشي السريع.

وقال أبو عبيد في « فضائل القرآن »: المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها، كقراءة عائشة وحَفْصة: ﴿والصلاةِ الوُسْطى صلاة

العَصْرِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وقراءة ابن مسعود: ﴿فاقطعوا أَيْمانَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وقراءة جابر: ﴿فإنَّ الله مِنْ بعد إكراههن لهنَّ غفورٌ رحيم﴾ [النور: ٢٣]. قال: فهذه الحروفُ وما شاكلها قد صارت مفسِّرة للقرآن، وقد كان يُروى مثلُ هذا من التابعين في التفسير فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة! فهو الآن أكثر من التفسير، وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفةُ صحة التأويل.

وقد اعتنيت في كتابي «أسرار التنزيل» ببيان كل قراءة أفادت معنى زائداً على القراءة المشهورة.

الرابع: اختلف في العمل بالقراءة الشاذة؛ فنقل إمام الحرمين في البرهان عن ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يجوز، وتبعه أبو نصر القشيري، وجزم به ابن الحاجب، لأنه نقله على أنه قرآن ولم يثبت. وذكر القاضيان: أبو الطيب والحسين، والرُّويَاني، والرافعي ـ العمل بها تنزيلاً لها منزلةَ خبر الآحاد. وصححه ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر.

وقد احتج الأصحاب على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود، وعليه أبو حنيفة أيضاً، واحتج على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءته: «متتابعات»، ولم يحتجّ بها أصحابنا لثبوت نسخها كما تقدم.

الوجه الحادي عشر من وجوه إعجازه

تقديم بعض ألفاظه وتأخيرها في مواضع

إما لكون السياق في كل موضع يقتضي ما وقع، كما تقدمت الإشارة إليه. وإما لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه، كما في قوله: ﴿يَوْمَ تبيضُّ وجوهٌ...﴾ [آل عمران: ١٠٦] الآيات.

وإما لقصد التفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب، كما في قوله: ﴿وادخلُوا البابَ سُجَّداً وقولوا حِطّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨]. وقوله: ﴿وقولوا

حِطَّةٌ. وادخلوا الباب سجَّدا﴾ [الأعراف: ١٦١]. وقوله: ﴿إنَّا أنزلنا التوراةَ فيها هُدًى ونُور﴾ [المائدة: ٤٤]. وقال في الأنعام: ﴿قل مَنْ أنزل الكتابَ الذي جاءَ بهِ موسى نُوراً وهُدًى للناس﴾ [الأنعام: ٩١].

وهو قسمان:

الأول: ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلما عرف أنه من باب التأخير والتقديم اتّضح، وهو جدير أن يُفرد بالتصنيف.

وقد تعرّض السلف لذلك في آيات؛ فأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: ﴿فلا تُعْجِبْك أموالُهم ولا أوْلادهم إنما يريدُ الله ليعذبَهم بها في الحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٥٥] ـ قال: هذا من تقاديم الكلام، يقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة.

وأخرج عنه أيضاً في قوله: ﴿ولولا كلمةٌ سبقَتْ من رَبِّك لكان لِزَاماً وأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩] ـ قال: هذا من تقاديم الكلام، يقول: لولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً.

وأخرج عن قتادة في قوله: ﴿إني مُتَوَفِّيك ورافِعُك إليَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. قال: هذا من المقدم والمؤخر؛ أي رافعك إليّ ومتوفّيك.

وأخرج عن عكرمة في قوله: ﴿لهم عذابٌ شديد بما نَسوا يَوْمَ الحساب﴾ [ص: ٢٦]. قال: هذا من التقديم والتأخير، يقول: لهم يوم القيامة عذابٌ شديد بما نَسوا.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في قوله: ﴿ولولا فَضْلُ اللهِ عليكم ورحمَتُه لاتَّبَعْتُم الشيطانَ إلاَّ قليلا﴾ [النساء: ٨٣]. قال: هذه الآية مقدمة ومؤخرة، إنما هي أذاعوا به إلا قليلاً منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لم ينج قليل ولا كثير.

وأخرج عن ابن عباس في قوله: ﴿فقالوا أرِنا اللهَ جَهْرَةً﴾ [النساء:

١٥٣]، قال: إنهم إذا رأوا الله نفسه رأوه، إنما قالوا جهرة أرنا الله. قال: هو مقدم ومؤخر. قال ابن جرير: يعني أن سؤالهم كان جهرة.

ومن ذلك: ﴿وإذْ قَتَلتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُم فيها﴾ [البقرة: ٧٢]؛ قال البغوي: هذا أول القصة وإن كان مؤخراً في التلاوة.

وقال الواحدي: كان الاختلاف في القاتل قبل ذَبْح البقرة، وإنما أخّر في الكلام لأنه لما قال تعالى: ﴿إن الله يأمركم...﴾ الآية عَلِم المخاطبون أن البقرة لا تُذبح إلا للدلالة على قاتل خَفِيَتْ عَيْنُه عنهم، فلما استقر علم هذا في نفوسهم أتبع بقوله: وإذ قتلتم نفساً فادّارأْتُم فيها فسألتم موسى فقال: إن اللهَ يأمركم أن تَذْبَحُوا بقرةً.

ومنه: ﴿أفرأَيْتَ من اتَّخَذَ إلٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]. والأصل هواه إلٰهَه؛ لأن من اتخذ إلٰهَهُ هواه غير مذموم، فقدم المفعول الثاني للعناية به.

وقوله: ﴿أخرج المَرْعَى فجعله غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ٤]، على تفسير الأحوى بالأخضر، وجعله نعتاً للمرعى؛ أي أخرجه أحوى فجعله غُثاء، وأخَّره رعاية للفاصلة.

وقوله: ﴿غَرَابِيبُ سُود﴾ [فاطر: ٢٧]. والأصل سود غرابيب، لأن الغربيب الشديد السّوَاد.

وقوله: ﴿فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاها﴾ [هود: ٧١]؛ أي بشرناها فضحكت.

وقوله: ﴿ولقد همَّتْ به وهَمّ بها لولا أَنْ رأَى بُرْهَانَ ربه﴾ [يوسف: ٢٤]. قيل: المعنى على التقديم والتأخير، أي لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، وعلى هذا فالهمّ منفيّ عنه.

الثاني: ما ليس كذلك. وقد ألف فيه العلامة شمس الدين بن الصائغ كتابه «المقدمة في سر الألفاظ المقدمة»، قال فيه: الحكمة الشائعة الذائعة في ذلك الاهتمام، كما قال سيبويه في كتابه، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم، وهُمْ ببيانه أعنى.

قال: هذه الحكمة إجمالية. وأما أسباب التقديم وأسراره فقد ظهر لي منها في الكتاب العزيز عشرة أنواع:

الأول: التبرك، كتقديم اسم الله في الأمور ذوات الشأن. ومنه قوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أنه لا إله إلا هو والملائكةُ وأُولو العلم قائماً﴾ [آل عمران: ١٨]. وقوله: ﴿واعلَمُوا أنما غَنِمْتُمْ من شيء فأنَّ للهِ خُمُسَه وللرسول...﴾ [الأنفال: ٤١] الآية.

الثاني: التعظيم، كقوله: ﴿ومَنْ يُطِعِ اللهَ والرسول﴾ [النساء :٦٩]. ﴿إن الله وملائكته يصلُّون على النبي﴾ [الأحزاب: ٥٦]. ﴿واللهُ ورسولُه أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوه﴾ [التوبة: ٦٢].

الثالث: التشريف، كتقديم الذَّكَرِ على الأنثى في نحو: ﴿إنَّ المسلمين والمسلمات...﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية. والحر في قوله: ﴿الحُرُّ بالحُرِّ والعَبْد بالعَبْدِ والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨]. والحي في قوله: ﴿يُخرِجُ الحيَّ من الميت...﴾ [الروم: ١٩] الآية. ﴿وما يَسْتَوِي الأحياءُ ولا الأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٢]. والخيل في قوله: ﴿والخيلَ والبِغَال والحَمير لتَرْكَبُوها﴾ [النحل: ٨]. والسمع في قوله: ﴿وعلى سمعهم وعلى أبصارهم﴾ [البقرة: ٧]. وقوله: ﴿إنَّ السَمْعَ والبَصَرَ والفُؤاد﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿إن أَخذ اللهُ سَمْعكم وأبصَارَكم﴾ [الأنعام: ٤٦].

حكى ابن عطية عن النقَّاش أنه استدل بها على تفضيل السمع على البصر؛ ولذا وقع في سمعه تعالى: ﴿سميع بصير﴾، بتقديم السمع.

ومن ذلك تقديمه ﷺ على نوح ومن معه في قوله: ﴿وإذ أَخَذْنَا مِنَ النَّبيِّين ميثاقَهم ومِنْكَ ومِنْ نوح...﴾ [الأحزاب: ٧] الآية. وتقديم الرسول في قوله: ﴿مِنْ رَسُولٍ ولا نبي﴾ [الحج: ٥٢]. وتقديم المهاجرين في قوله: ﴿والسابقون الأوَّلُونَ من المُهَاجرين والأنصار﴾ [التوبة: ١٠٠]. وتقديم الإنس على الجن حيث ذُكرا في القرآن. وتقديم النبيين على الصديقين، والشهداء على الصالحين في

آية النساء. وتقديم إسماعيل على إسحاق؛ لأنه أشرف بكون النبي ﷺ من ولده وأسنّ. وتقديم موسى على هارون لاصطفائه بالكلام، وقدم هارون عليه في سورة طه رعاية للفاصلة، وتقديم جبريل على ميكائيل في آية البقرة؛ لأنه أفضل. وتقديم العاقل على غيره في قوله: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ ولأنْعَامكم﴾ [النازعات: ٣٣]. ﴿يُسَبِّحُ له مَنْ في السّمواتِ والأرض والطَّيْرُ صَافّات﴾ [النور: ٤١]. وقوله: ﴿متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ [النازعات: ٣٣].

وأما تقديم الأنعام في قوله: ﴿تأكلُ منه أنعامُهم وأنفسُهم﴾ [السجدة: ٢٧]؛ فلأنه تقدم ذكر الزرع، فناسب تقديم الأنعام، بخلاف آية عبس فإنه تقدم فيها: فلينظر الإنسان إلى طعامه؛ فناسب تقديم لكم.

وتقديم المؤمنين على الكفار في كل موضع. وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال. والسماء على الأرض، والشمس على القمر حيث وقع إلا في قوله: ﴿خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سمٰواتٍ طِبَاقاً، وجعل القمرَ فيهنّ نُوراً، وجعل الشمسَ سِرَاجاً﴾ [نوح: ١٥، ١٦]. فقيل: لمراعاة الفاصلة، وقيل: لأن انتفاع أهل السموات العائد عليهن الضمير به أكثر.

وقال ابن الأنباري: يقال إن القمر وجهه يضيء لأهل السموات وظهره لأهل الأرض؛ ولهذا قال تعالى: فيهن، لما كان أكثر نوره يضيء إلى أهل السماء.

ومنه تقديم الغيب على الشهادة في قوله: ﴿عالِم الغَيْبِ والشَّهَادةِ﴾ [المؤمنون: ٩٢]؛ لأن علمه أشرف. وأما قوله: ﴿يَعْلَمُ السرّ وأَخْفَى﴾ [طه: ٧]؛ فأخّر فيه رعاية للفاصلة.

الرابع: المناسبة، وهي إما مناسبة المتقدم لسياق الكلام، كقوله: ﴿ولكُم فيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وحين تسرحون﴾ [النحل: ٦]؛ فإن الجَمَال بالجِمال وإن كان ثابتاً حالتي السراح والإراحة إلا أنها حالة إراحتها، وهو مجيئها من المرعى آخر النهار، يكون الجمال بها أفخر؛ إذ هي فيه بطان، وحالة سراحها للرعي أول النهار يكون الجمال بها دون الأول؛ إذ هي فيه خماص.

ونظيره قوله: ﴿والذين إذا أَنْفَقُوا لم يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُروا﴾ [الفرقان: ٦٧]. قدم نفي السرف؛ لأن السرف في الإنفاق.

وقوله: ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وطَمَعاً﴾ [الروم: ٢٤]؛ لأن الصواعق تقع مع أول برقة، ولا يحصل المطر إلا بعد توالي البرقات.

وقوله: ﴿وجعلْنَاها وابْنَهَا آيةً للعالمين﴾ [الأنبياء: ٩١]؛ قدمها على الابن لما كان السياق في ذكرها في قوله: ﴿والتي أحصنَتْ فَرْجَها﴾ [التحريم: ١٢]؛ ولذلك قدم الابن في قوله: ﴿وجعَلْنَا ابْنَ مريمَ وأُمَّهُ آيةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]؛ وحسّنه تقديم موسى في الآية قبله.

ومنه قوله: ﴿وكلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وعِلْماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]. قدم الحكم - وإن كان العلم سابقاً عليه؛ لأن السياق فيه، لقوله في أول الآية: ﴿إذ يَحْكُمَانِ في الحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وإما مناسبة لفظ هو من التقدم أو التأخر، كقوله: ﴿هو الأوّل والآخر﴾ [الحديد: ٣]. ﴿ولقد عَلِمْنَا المستَقْدِمين منكم ولقد عَلِمْنَا المستَأخِرين﴾ [الحجر: ٢٤]. ﴿لِمَنْ شاء مِنْكُمْ أنْ يتقدم أو يتأخر﴾ [المدثر: ٣٧]. ﴿بما قدّم وأخَّر﴾ [القيامة: ١٣]. ﴿ثُلَّةٌ من الأوَّلين وثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِين﴾ [الواقعة: ٣٩، ٤٠]. ﴿للهِ الأمْرُ من قَبْلُ ومِنْ بَعْد﴾ [الروم: ٤]. ﴿له الحَمْدُ في الأولى والآخرة﴾ [القصص: ٧٠]. وأما قوله: ﴿فلِلّه الآخِرَةُ والأولى﴾ [النجم: ٢٥] - فلمراعاة الفاصلة. وكذا قوله: ﴿جمعناكم والأولين﴾ [المرسلات: ٣٨].

الخامس: الحثُّ عليه والحضُّ على القيام به حذراً من التهاون به؛ كتقديم الوصية على الدَّين في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وصيَّةٍ يُوصَى بها أو دَيْنٌ﴾ [النساء: ١١] - مع أن الدَّين مقدم عليها شرعاً.

السادس: السبق، وهو إما في الزمان باعتبار الإيجاد؛ كتقديم الليل على النهار، والظلمات على النور، وآدم على نوح، ونوح على إبراهيم، وإبراهيم على

موسى، وهو على عيسى، وداود على سليمان، والملائكة على البشر في قوله: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الملائكة رُسُلاً ومِنَ الناس﴾ [الحج: ٧٥]. وعاد على ثمود. والأزواج على الذرية في قوله: ﴿قل لأزْوَاجِك وبناتك﴾ [الأحزاب: ٥٩] والسِّنة على النوم في قوله: ﴿لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

أو باعتبار الإنزال، كقوله: ﴿صُحُفِ إبراهيم وموسى﴾ [الأعلى: ١٩]. ﴿وأنزل التوراةَ والإنجيل. مِنْ قَبْلُ هُدًى للناس وأنزل الفُرْقَان﴾ [آل عمران: ٣، ٤].

أو باعتبار الوجوب والتكليف، نحو: ﴿ارْكَعُوا واسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]. ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم...﴾ [المائدة: ٦] الآية. ﴿إنّ الصّفَا والمَرْوَةَ مِن شعائر الله﴾ [البقرة: ١٥٨]. ولهذا قال ﷺ: نبدأ بما بدأ الله به.

أو بالذات، نحو: ﴿مَثْنَى وثُلاث ورُبَاع﴾ [النساء: ٣]. ﴿ما يكون من نَجْوَى ثلاثةٍ إلا هو رابعهم ولا خمسةٍ إلا هُوَ سادِسُهم﴾ [المجادلة: ٧]. وكذا جميع الأعداد؛ كلُّ مرتبة هي متقدمة على ما فوقها بالذات.

وأما قوله: ﴿أنْ تَقُومُوا للهِ مَثْنَى وفُرَادى﴾ [سبأ: ٤٦] - فللحثّ على الجماعة والاجتماع على الخير.

السابع: السببية؛ كتقديم العزيز على الحكيم؛ لأنه عزَّ فحكم. والعليم عليه؛ لأن الإحكام والإتقان ناشيء عن العلم.

وأما تقديم الحكيم عليه في سورة الأنعام؛ فلأنه مقام تشريع الأحكام.

ومنه تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة؛ لأنها سبب حصول الإعانة. وكذا قوله: ﴿يحبُّ التوّابين ويُحِبُّ المتَطَهِّرين﴾ [البقرة: ٢٢٢] - لأن التوبة سبب للطهارة. ﴿لكلّ أفّاكٍ أثِيم﴾ [الجاثية: ٧]؛ لأن الإفْكَ سبب الإثم. ﴿يَغُضُّوا مِنْ أبصارِهم ويَحْفَظُوا فروجَهم﴾ [النور: ٣٠] - لأن البصر داعية إلى الفرج.

الثامن ـ الكثرة، كقوله: ﴿فمنكم كافِرٌ ومنْكُمْ مُؤْمن﴾ [التغابن: ٢] لأن الكفار أكثر. ﴿فمنهم ظالمٌ لِنَفْسِه...﴾ [فاطر: ٣٢] الآية ـ قدم الظالم لكثرته ثم المقتصد، ثم السابق. قيل: ولهذا قدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة في الذكور أكثر. والزانية على الزاني. لأن الزنى فيهن أكثر.

ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع في القرآن غالباً؛ ولهذا ورد: إن رحمتي غلبت غضبي. وقوله: ﴿إنَّ مِنْ أزواجكم وأولادكم عَدُوًّا لكم﴾ [التغابن: ١٤].

قال ابن الحاجب في أماليه: إنما قدم الأزواج؛ لأن المقصود الإخبار أن فيهم أعداء، ووقوع ذلك في الأزواج أكثر منه في الأولاد، وكان أقعد في المعنى المراد فقدّم؛ ولذلك قدمت الأموال في قوله: ﴿إنما أموالُكم وأوْلادكم فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]. لأن الأموال لا تكاد تفارقها الفتنة. ﴿إن الإنسانَ لَيَطْغَى أنْ رَآهُ استَغْنَى﴾ [العلق: ٦، ٧]؛ وليست الأولاد في استلزام الفتنة مثلها؛ فكان تقديمها أولى.

التاسع ـ الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، كقوله: ﴿أَلَهُمْ أرجُلٌ يَمْشُونَ بها أَمْ لهم أيْدٍ يَبْطشون بها...﴾ [الأعراف: ١٩٥] الآية. بدأ بالأدنى لغرض الترقي، لأن اليد أشرفُ من الرجل، والعين أشرف من اليد، والسمع أشرف من البصر.

ومن هذا النوع تأخير الأبلغ؛ وقد خُرّج عليه تقديم الرحمن على الرحيم، والرؤوف على الرحيم، والرسول على النبي في قوله: ﴿وكان رسولاً نبيّاً﴾ [مريم: ٥٤]. وذكر لذلك نكت أشهرها مراعاة الفاصلة.

العاشر ـ التدلّي من الأعلى إلى الأدنى. وخُرِّج عليه: ﴿لا يُغَادِرُ صغيرةً ولا كبيرةً﴾ [الكهف: ٤٩]. ﴿لا تَأخذُه سِنَةٌ ولا نومٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿لن يَسْتَنْكِفَ المسيحُ أنْ يكونَ عَبْداً للهِ ولا الملائكة المقرّبون﴾ [النساء: ١٧٢].

هذا ما ذكره ابن الصائغ، وزاد غيره أسباباً أخر؛ منها كونه أدل على القدرة

وأعجب؛ كقوله. ﴿فمنهم مَنْ يَمْشي على بَطْنِه...﴾ [النور: ٤٥] الآية، وقوله: ﴿وسخّرنا مع داوُدَ الجبال يُسَبِّحْنَ والطَّيْر﴾ [الأنبياء: ٧٩].

قال الزمخشري: قدم الجبال على الطير؛ لأن تسخيرها له وتسبيحها له أعجب، وأدل على القدرة، وأدخل في الإعجاز؛ لأنها جماد، والطير حيوان ناطق.

ومنها رعاية الفواصل كما تقدمت الأمثلة لذلك.

الوجه الثاني عشر من وجوه إعجازه

إفادة حصره واختصاصه

وهو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص. ويقال أيضاً إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه.

وينقسم إلى قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف؛ وكلٌّ منها إما حقيقي وإما مجازي؛ مثال قصر الموصوف على الصفة حقيقياً نحو ما زَيْدٌ إلا كاتب، أي لا صفة له غيرها، وهو عزيز لا يكاد يوجد، لتعذر الإحاطة بصفات الشيء حتى يمكن إثبات شيء منها ونفي ما عداها بالكلية، وعلى عدم تعذرها يبعد أن يكون للذات صفة واحدة ليس لها غيرها؛ ولذا لم يقع في التنزيل.

ومثاله مجازيّاً: ﴿وما محمدٌ إلا رسول﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ أي مقصود على الرسالة لا يتعداها إلى التبري من الموت الذي استعظموه، إنه شأن الإله.

ومثال قصر الصفة على الموصوف حقيقياً: لا إله إلا الله.

ومثاله مجازياً: ﴿قل لا أجِدُ في ما أُوحِيَ إليّ محرَّماً على طاعِمٍ يَطْعَمُه إلا أنْ يكونَ مَيْتة...﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، كما قال الشافعي فيما تقدم نقله من أسباب النزول: إن الكفار لما كانوا يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلّ لغير الله به، وكانوا يحرمون كثيراً من المباحات، وكانت سجيَّتهم تخالف وضع

الشرع، ونزلت الآية مستوفية بـذكـر شبههـم في البَحيرة والسـائبـة والوَصيلـة والحامي؛ وكان الغرض الرد عليهم والمضادة لا الحصر الحقيقي. وقد تقدم بأبسط مِنْ هذا.

وينقسم الحصر باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام: قصر إفراد، وقصر قلب، وقصر تعيين:

فالأول: يخاطَب بـه مـن يعتقـد الشركـة، نحو، ﴿إنّما اللهُ إلـهٌ واحـد﴾ [النساء: ١٧١]. وخوطب به من يعتقد اشتراك الله والأصنام في الألوهية.

والثاني: يخاطب به من يعتقد إثبات الحكم لغير من أثبته المتكلم له، نحو: ﴿رَبّي الذي يُحْيِي ويُميت﴾ [البقرة: ٢٥٨]. خوطب به نُمْرود الذي اعتقد أنه المحيي المميت دونَ الله: ﴿ألا إنهم هم السفهاء﴾ [البقرة: ١٣]. خوطب به من اعتقد من المنافقين أن المؤمنين سفهاء دونهم. ﴿وأرسلْنَاكَ للناسِ رَسـولاً﴾ [النساء: ٧٩]. خوطب به من يعتقد من اليهود اختصاص بعثته بالعرب.

والثالث: يخاطب به من تساوى عنده الأمران، فلم يحكم بإثبات الصفة لواحد بعينه ولا لواحد بإحدى الصفتين بعينها.

وطرق الحصر كثيرة؛ أحدها النفي والاستثناء سواء كان النفي بلا أو ما أو غيرها. والاستثناء بإلا أو غير؛ نحو: لا إله إلا الله. وما من إله إلا الله. ﴿ما قلتُ لهم إلا ما أمَرْتَنِي به﴾ [المائدة: ١١٧].

ووجهُ إفادة الحصر أن الاستثناء المفرّغ لا بد أن يتوجه النفي فيه إلى مقدّر وهو مستثنى منه، لأن الاستثناء إخراج فيحتاج إلى مُخْرج منه. والمراد التقدير المعنوي لا الصناعي.

ولا بد أن يكون عاماً؛ لأن الإخراج لا يكون إلا من عام. ولا بد أن يكون مناسباً للمستثنى منه في جنسه مثل ما قام إلا زيد، أي لا أحد. وما أكلت إلا تمراً، أي مأكولاً، ولا بد أنْ يوافقه في صفته؛ أي إعرابه، وحينئذ يجب القصر إذا أوجب منه شيء بإلا ضرورة بإبقاء ما عداه على صفة الانتفاء.

وأصلُ استعمال هذا الطريق أن يكون المخاطب جاهلاً بالحكم. وقد يخرج عن ذلك فينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب، نحو: ﴿وما محمدٌ إلا رسولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ فإنه خطاب للصحابة، وهم لم يكونوا يجهلون رسالةَ النبي ﷺ؛ لأنه نَزّل استعظامهم له عن الموت منزلةَ من يجهل رسالته؛ لأن كل رسول فلا بد من موته، فمن استبعد موته فكأنه استبعد رسالته.

الثاني: ﴿إنما﴾ الجمهور على أنها للحصر، فقيل بالمنطوق وقيل بالمفهوم، وأنكر قوم إفادتها، منهم أبو حيان، واستدل مثبتوه بأمور، منها: قوله تعالى: ﴿إنما حَرَّمَ عليكم الميتةَ﴾ [الحج: ١٧٣] بالنصب، فإن معناه: ما حرم عليكم إلا الميتة، لأنه المطابق في المعنى لقراءة الرفع فإنها للقصر، فكذا قراءة النصب. والأصل استواء معنى القراءتين.

ومنها أن إن للإثبات وما للنفي، فلا بد أن يحصل القصر للجمع بين النفي والإثبات، لكن تعقّب بأن «ما» زائدة كافة لا نافية. ومنها أن ﴿إن﴾ للتأكيد و﴿ما﴾ كذلك، فاجتمع تأكيدان، فأفاد الحصر، قاله السكاكي. وتعقّب بأنه لو كان اجتماع تأكيدين يفيد الحصر لأفاده نحو إن زيد القائم.

وأجيب بأن مراده لا يجتمع حرفا تأكيد متواليان إلا للحصر.

ومنها قوله تعالى: ﴿قل إنما العِلْمُ عند الله﴾ [الأحقاف: ٢٣]. ﴿قال إنما يَأتِيكُم بِهِ اللهُ﴾ [هود: ٣٣]. ﴿قل إنما عِلْمُها عند ربي﴾ [الأعراف: ١٨٧]. فإنه إنما تحصل مطابقة الجواب إذا كانت ﴿إنما﴾ للحصر ليكون معناها لا آتيكم به، إنما يأتيكم به الله إنْ شاء. ولا أعلمها إنما يعلمها الله.

وكذا قوله: ﴿ولمنْ انْتَصرَ بَعْدَ ظُلمه فأولئكَ ما عَلَيْهم مِنْ سَبيل. إنما السبيلُ على الّذِين يَظْلِمُون الناسَ﴾ [الشورى: ٤١، ٤٢]. ﴿ما على المُحْسِنين من سبيل...﴾ إلى قوله: ﴿إنما السبيلُ على الذين يستأذنونك وهم أغنياء﴾ [التوبة: ٩١، ٩٢، ٩٣]. ﴿وإذا لم تأتِهِمْ بآيةٍ قالوا لَوْلا اجْتَبَيْتَها، قل إنما

أتَّبع ما يُوحَى إليّ مِنْ رَبّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]. ﴿وإنْ تولّوْا فإنما عليك البلاغ﴾ [آل عمران: ٢٠]. لا يستقيم المعنى في هذه الآيات ونحوها إلا بالحصر.

وأحسن ما يستعمل ﴿ إنما﴾ في مواقع التعريض، نحو: ﴿ إنما يَتَذكّرُ أولو الألباب﴾ [الرعد: ١٩].

الثالث: ﴿أنما﴾ بالفتح: عدها من طرق الحصر الزمخشري والبيضاوي، فقالا في قوله: ﴿قُلْ إنَّمَا يُوحَى إليّ أنما إلٰهكم إلهٌ واحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨] ـ أنما لقَصْرِ الحكم على شيء، أو لقصر الشيء على حكم، نحو: إنما زيد قائم. وإنما يقومُ زَيْد؛ وقد اجتمع الأمران في هذه الآية؛ لأن إنما يوحى إليّ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد وأنما إلهكم بمنزلة إنما زيد قائم.

وفائدة اجتماعها الدلالة على أن الوحي إلى الرسول ﷺ مقصور على استئثار الله بالوحدانية.

وصرح التَّنُوحي في الأقصى القريب بكونها للحصر، فقال: كل ما أوجب إنما ـ بالكسر للحصر أوجب أنما ـ بالفتح للحصر؛ لأنها فرع عنها، وما ثبت للأصل ثبت للفرع ما لم يثبت مانع منه، والأصل عدمه.

ورد أبو حيان على الزمخشري ما زعمه بأنه يلزمه انحصار الوحي في الوحدانية، وأجيب بأنه حصر مجازي باعتبار المقام.

الرابع: العطف بلا أو بل، ذكره أهل البيان، ولم يحكوا فيه خلافاً؛ ونازع فيه الشيخ بهاء الدين في عروس الأفراح؛ فقال: أي قصر في العطف بلا، إنما فيه نفي وإثبات؛ فقولك: زيد شاعر لا كاتب لا تعرُّض فيه لنفي صفة ثالثة؛ والقصر إنما يكون بنفي جميع الصفات غير المثبتة حقيقة أو مجازاً؛ وليس هو خاصاً بنفي الصفة التي يعتقدها المخاطب.

وأما العطف ببل فأبعد منه؛ لأنه لا يستمر فيها النفي والإثبات.

الخامس: تقديم المعمول نحو: ﴿إيّاكَ نَعْبُد﴾ [الفاتحة: ٤]. ﴿لَإِلَى اللهِ تُحْشَرون﴾ [آل عمران: ١٥٨]. وخالف فيه قوم؛ وسيأتي بسط الكلام فيه قريباً.

السادس: ضمير الفصل، نحو: ﴿فالله هُوَ الوَليُّ﴾ [الشورى: ٩]؛ لا رب غيره. ﴿وأولئك هم الْمُفْلِحُون﴾ [لقمان: ٥]. ﴿إن هذا لهو القَصَصُ الحقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]. ﴿إنّ شانِئَك هو الأَبْتَر﴾ [الكوثر: ٣].

وممن ذكر أنه للحصر البيانيون في بحث المسند إليه، واستدل له السُّهَيْلي بأنه أُتي به في كل موضع ادّعي فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله، ولم يُؤْتَ به حيث لم يدّع، وذلك في قوله: ﴿وأنه هو أضْحَكَ وأبكى...﴾ [النجم: ٤٣] إلى آخر الآيات، فلم يؤت به في: ﴿وأنه خلق الزّوْجَين﴾ [النجم: ٤٥] ﴿وأنّ عليه النشأَةَ الأخرى﴾ [النجم: ٤٧]. ﴿وأنه أهلك عاداً الأولى﴾ [النجم: ٥٠]؛ لأن ذلك لم يدّع لغير الله، وأتي به في الباقي لادّعائه لغيره.

قال في عروس الأفراح: وقد استنبطت دلالته على الحصر في قوله: ﴿فلما توفَّيْتَنِي كنْتَ أنتَ الرقيبَ عليهم﴾ [المائدة: ١١٧]؛ لأنه لو لم تكن للحصر لما حَسُنَ، لأن الله لم يزل رقيباً عليهم، وإنما حصر بتوفيته أنه لم يبق لهم رقيب غير الله. ومن قوله: ﴿لا يَسْتَوِي أصحابُ النارِ وأصحابُ الجنةِ أصحابُ الجنّةِ هم الفائزون﴾ [الحشر: ٢٠]. فإنه ذكر لتبيين عدم الاستواء، وذلك لا يحسن إلا بأن يكون الضمير للاختصاص.

السابع: تقديم المسنَد إليه على ما قال الشيخ عبد القاهر: قد يُقدم المسنَد إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي. والحاصل ـ على رأيه ـ أن لها أحوالاً:

أحدها: أن يكون المسند إليه معرفة والمسند مثبتاً، فيأتي التخصيص؛ نحو: أنا قُمْتُ، وأنا سعَيْتُ في حاجتك؛ فإن قُصِد به قصر الإفراد أكد بنحو: وحدي؛ أو قصر القلب أكد بنحو: لا غيري. ومنه في القرآن: ﴿بل أنْتُمْ بِهَدِيّتِكم تَفْرَحُون﴾ [النمل: ٣٦]. فإن ما قبله من قوله: ﴿أتُمِدُّونَنِ

بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦]. ولفظ ﴿بل﴾ مُشْعر بالإضراب يقضي بأن المراد بل أنتم لا غيركم؛ فإن المقصود نفي فرحه هو بالهدية لا إثبات الفرح لهم بهديتهم. قاله في عروس الأفراح.

قال: وكذا قوله: ﴿لا تعلمهم نحن نَعْلَمُهم﴾ [التوبة: ١٠١]؛ أي لا يعلمهم إلا نحن.

وقد يأتي للتقوية والتأكيد دون التخصيص؛ قال الشيخ بهاء الدين: ولا يتميز ذلك إلا بما يقتضيه الحال وسياق الكلام.

ثانيها: أن يكون المسند منفياً؛ نحو: أنت لا تكذب، فإنه أبلغ في نفي الكذب من «لا تكذب» ومن «لا تكذب أنت». وقد يفيد التخصيص؛ ومنه: ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [القصص: ٦٦].

ثالثها: أن يكون المسند إليه نكرة مثبتاً، نحو: رجل جاءني؛ فيفيد التخصيص إما بالجنس؛ أي لا امرأة. أو الوحدة، أي لا رجلان.

رابعها: أن يليَ المسند إليه حرف النفي فيفيده؛ نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أن غيري قاله. ومنه: ﴿وما أنْتَ علينا بعَزِيز﴾ [هود: ٩١]، أي العزيز علينا رهْطُك لا أنت، ولذا قال: ﴿أرَهْطِي أعزُّ عليكم من الله﴾.

هذا حاصل رأي الشيخ عبد القاهر، ووافقه السكاكي، وزاد شروطاً وتفاصيل بسطناها في شرح ألفية المعاني.

الثامن: تقديم المسند، ذكر ابن الأثير وابن النفيس وغيرهما أن تقديم الخبر على المبتدأ يفيد الاختصاص. ورد صاحب الفلك الدائر بأنه لم يقل به أحد، وهو ممنوع؛ فقد صرح السكاكي وغيره بأن تقديم ما رُتْبته التأخير يفيده، ومثّلوه بنحو: تميمي أنا.

التاسع: ذكر المسند إليه، ذكر السكاكي أنه قد يُذكر ليفيد التخصيص. وتعقّبه صاحب الإيضاح، وصرح الزمخشري بأنه أفاد الاختصاص في قوله:

﴿اللهُ يَبْسطُ الرزقَ﴾ في سورة الرعد [٢٦]. وفي قوله: ﴿اللهُ نَزّلَ أحْسَنَ الحديث﴾ [الزمر: ٢٣]. وفي قوله: ﴿واللهُ يَقُولُ الحقَّ وهو يَهْدِي السبيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]. ويحتمل أنه أراد أن تقديمه أفاده، فيكون من أمثلة الطريق السابع.

العاشر: تعريف الجزأين، ذكر الإمام فخر الدين في « نهاية الإيجاز » أنه يفيد الحصر حقيقة أو مبالغة، نحو: المنطلق زيد، ومنه في القرآن فيما ذكر الزّمْلَكاني في أسرار التنزيل: الحمد لله، قال: إنه يفيد الحصر، كما في إياك نعبد، أي الحمد لله لا لغيره.

الحادي عشر: نحو: جاء زيد نفسه، نقل بعضُ شراح التلخيص عن بعضهم أنه يفيد الحصر.

الثاني عشر: نحو: إن زيد القائم، نقله المذكور أيضاً.

الثالث عشر: نحو: قائم - في جواب زيد إما قائم أو قاعد، ذكره الطيبي في شرح التبيان.

الرابع عشر: قلب بعض حروف الكلمة، فإنه يفيد الحصر على ما نقله في الكشاف في قوله: ﴿والَّذين اجتَنَبُوا الطاغُوتَ أنْ يَعْبُدُوها﴾ [الزمر: ١٧]. قال: القلب للاختصاص بالنسبة إلى الطاغوت؛ لأن وزنَه على فعلوت، من الطغيان، كملكوت ورحموت، قُلِب بتقديم اللام على العين، فوزنه فَلَعُوت، ففيه مبالغات: التسمية بالمصدر، والبناء بناء مبالغة، والقلب، وهو للاختصاص؛ إذ لا يطلق على غير الشيطان.

تنبيه

كاد أهلُ البيان يطْبِقون على أن تقديم المعمول يفيد الحصر، سواء كان مفعولاً أو ظرفاً أو مجروراً؛ ولهذا قيل في: ﴿إيّاكَ نَعْبُدُ وإيّاك نستعين﴾ معناه نخصك بالعبادة والاستعانة. وفي: ﴿لَإلَى اللهِ تُحْشَرون﴾. معناه إليه لا لغيره.

وفي: ﴿لتكونُوا شهداءَ على الناس ويكون الرسولُ عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] أُخِّرت الصلة في الشهادة الأولى، وقدمت في الثانية؛ لأن الغرض في الأولى إثبات شهادتهم؛ وفي الثانية إثبات اختصاصهم بشهادة النبي ﷺ عليهم.

وخالف في ذلك ابنُ الحاجب؛ فقال في شرح المفصّل: الاختصاص الذي يتوهّمه كثير من الناس من تقديم المعمول وَهْم، واستدل على ذلك بقوله: ﴿فاعْبُدِ الله مُخْلِصاً له الدِّين﴾ [الزمر: ٢]. ﴿بل الله فاعْبُد﴾ [الزمر: ٦٦]. ورد هذا الاستدلال بأن ﴿مخلصاً له الدِّين﴾ أغنى عن إعادة الحصر، كما قال الله تعالى: ﴿واعْبُدُوا رَبَّكم﴾ [الحج: ٧٧]. وقال: ﴿أمر ألاَّ تَعْبُدُوا إلاّ إيّاه﴾ [يوسف: ٤٠]، بل قوله: ﴿بل اللهَ فاعْبُدْ﴾ - أقوى من أُدلة الاختصاص، فإن قبلها: لئن أشركتَ ليَحْبَطَنَّ عَمَلُك، فلو لم يكن للاختصاص وكان معناها أعبد الله لما حصل الإضراب الذي هو معنى بل.

واعترض أبو حيان على مدعي الاختصاص بنحو: ﴿أفَغيرَ اللهِ تأمرونّي أعْبُد﴾ [الزمر: ٦٤].

وأجيب بأنه لما كان مَنْ أشرك بالله غيره كأنه لم يعبد الله كان أمْرُهم بالشرك كأنه أمر بتخصيص غير الله بالعبادة.

ورد صاحب الفلك الدائر الاختصاص بقوله: ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا ونُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٨٤]. وهو من أقوى ما ردّ به.

وأجيب بأنه لا يدعى فيه اللزوم، بل الغلبة، وقد يخرج الشيء عن الغالب. قال الشيخ بهاء الدين: وقد اجتمع الاختصاص وعدمه في آية واحدة؛ وهي ﴿أغَيْرَ اللهِ تَدْعُون إن كنْتُم صادقين. بل إيّاه تدعون﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١]؛ فإن التقديم في الأولى قطعاً ليس للاختصاص. وفي إياه قطعاً للاختصاص.

وقال والده الشيخ تقي الدين في كتاب الاقتصاص بين الحصر والاختصاص: اشتهر كلام الناس في أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، ومن الناس من ينكر

ذلك ويقول: إنما يفيد الاهتمام. وقد قال سيبويه في كتابه: وهم يقدّمون ما هم به أعْني؛ والبيانيون على إفادة الاختصاص.

ويَفْهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر، وليس كذلك؛ وإنما الاختصاص شيء آخر، والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظةَ الحصر، وإنما عبّروا بالاختصاص. والفرق بينهما أن الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور. والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه؛ وبيانُ ذلك أن الاختصاص افتعال من الخصوص: والخصوص مركب من شيئين: أحدهما عام مشترك بين شيئين أو أشياء. والثاني معنى مُنْضَمٌّ إليه يفصله عن غيره، كضرب زيد، فإنه أخص من مطلق الضرب. فإذا قلتَ ضربت زيداً أخبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص، فصار ذلك الضرب المخبر به خاصّاً لما انضم إليه منك ومن زيد؛ وهذه المعاني الثلاثة؛ أعني مطلق الضرب، وكونه واقعاً منك، وكونه واقعاً على زيد، قد يكون قصدَ المتكلمُ لها ثلاثتها على السواء. وقد يترجّح قصده لبعضها على بعض، ويُعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه؛ فإن الابتداء بالشيء يدل على الاهتمام به، وأنه هو الأرجح في غرض المتكلم، فإذا قلت زيداً ضربت عُلِمَ أن خصوص الضرب على زيد هو المقصود.

ولا شك أن كل مركّب من خاص وعام له جهتان؛ فقد يقصَد من جهة عمومه، وقد يقصَد من جهة خصوصه. والثاني هو الاختصاص، وأنه هو الأهم عند المتكلم، وهو الذي قصد إفادته السامع من غير تعرض ولا قصد لغيره بإثباتٍ ولا نَفْي، ففي الحصر معنى زائد عليه، وهو نفي ما عدا المذكور، وإنما جاء هذا في: ﴿إيّاكَ نَعْبُد﴾؛ للعلم بأن قائليه لا يعبدون غير الله، ولذا لم يطرد في بقية الآيات، فإن قوله: ﴿أفَغَيْرَ دين الله يَبْغُون﴾ [آل عمران: ٨٣]. لو جُعل في معنى ما يبغون إلا غير دين الله، وهمزة الإنكار داخلة عليه ـ لزم أن يكون المنكَر الحصر، لا مجرد بغيهم غير دين الله، وليس المراد. وكذلك: ﴿آلهةً دونَ اللهِ تُرِيدون﴾ [الصافات: ٨٦] المنكَر إرادتهم آلهة دون الله من غير حصر.

وقد قال الزمخشري في: ﴿وبالآخِرَةِ هم يُوقنون﴾ [البقرة: ٤]. في تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هُمْ تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه مَنْ آمَن بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك.

وهذا الذي قاله الزمخشري في غاية الحسن.

وقد اعترض عليه بعضهم، فقال: تقديم الآخرة أفاد أن إيقـانهم مقصور على أنه إيقان بالآخرة لا بغيرها. وهذا الاعتراض من قائله مبنيٌّ على ما فهمه من أن تقديم المعمول يفيد الحصر، وليس كذلك. ثم قال المعترض: وتقديم هم أفاد أن هذا القصر يختص بهم، فيكون إيقان غيرهم بالآخرة إيماناً بغيرها حيث قالوا: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النارُ إلا أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠]. وهذا منه أيضاً استمرار على ما في ذهنه من الحصر؛ أي أن المسلمين لا يوقنون إلا بالآخرة، وأهل الكتاب يوقنون بها وبغيرها. وهذا فهم عجيب ألجأه إليه فهمه الحصر، وهذا ممنوع.

وعلى تقدير تسليمه فالحصر على ثلاثة أقسام:

أحدهـا: بما وإلا، كقوله: ما قام إلا زيد ـ صريح في نفي القيام من غير زيد، ومقتضى إثبات القيام لزيد، قيل بالمنطوق، وقيل بالمفهوم، وهو الصحيح لكنه أقوى المفاهيم؛ لأن « إلا » موضوعة للاستثناء وهو الإخراج، فدلالتها على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهوم، ولكن الإخراج من عدم القيام ليس هو عَيْن القيام، بل قد يستلزمه؛ فلذلك رجحنا أنه بالمفهوم، والتبس على بعض الناس لذلك، فقال: إنه بالمنطوق.

والثاني: الحصر بإنما، وهو قريب من الأول فيما نحن فيه، وإن كان جانبُ

الإثبات فيه أظهر، فكأنه يفيد إثبات قيام زيد إذا قلت: إنما قام زيد بالمنطوق ونفيه عن غيره بالمفهوم.

الثالث: الحصر الذي قد يفيده التقديم، وليس على تقدير تسليمه مثل الحصر في الأوّلين، بل هو في قوة جملتين: إحداهما ما صُدّر به الحكم نفياً كان أو إثباتاً، وهو المنطوق. والأخرى ما فُهم من التقديم. والحصر يقتضي نفي المنطوق دون ما دل عليه من المفهوم؛ لأن المفهوم لا مفهوم له. فإذا قلت: أنا لا أكرم إلا اياك ـ أفاد التعريض بأن غيرك يكرم غيره، ولا يلزم أنك لا تكرمه. وقد قال تعالى: ﴿الزاني لا يَنْكِحُ إلاّ زانِيَةً أو مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣] ـ أفاد أن العفيف قد ينكح غير الزانية، وهو ساكت عن نكاحه الزانية، فقال سبحانه بعده: ﴿والزانيةُ لا يَنْكِحُهَا إلاّ زَانٍ أو مُشْرِكٌ﴾؛ بياناً لما سكت عنه في الأولى؛ فلو قال: «بالآخرة يُوقِنُون» أفاد بمنطوقه إيقانهم بها، ومفهومه عند مَنْ يزعم أنهم لا يوقنون بغيرها، وليس ذلك مقصوداً بالذات. والمقصود بالذات قوة إيقانهم بالآخرة حتى صار غيرها عندهم كالمدحوض، فهو حَصْرٌ مجازي، وهو دون قولنا: يُوقِنُون بالآخرة دون غيرها؛ فاضبط هذا، وإياك أن تجعل تقديره لا يوقنون إلا بالآخرة.

إذا عرفت هذا فتقديم «هُمْ» أفاد أن غيرهم ليس كذلك، فلو جعلنا التقدير لا يوقنون إلا بالآخرة كان المقصود المهم النفي، فيتسلط المفهوم عليه؛ فيكون المعنى إفادة أن غيرهم يوقن بغيرها، كما زعم المعترض، ويطرح إفهام أنه لا يوقن بالآخرة. ولا شك أن هذا ليس بمراد؛ بل المراد إفهام أن غيرهم لا يُوقن بالآخرة؛ فلذلك حافظنا على أن الغرض الأعظم إثبات الإيقان بالآخرة، ليتسلط المفهومُ عليه، وأن المفهوم لا يتسلط على الحصر؛ لأن الحصر لم يدل عليه بجملة واحدة، مثل ما وإلا، ومثل إنما؛ وإنما دل عليه بمفهوم مستفاد من منطوق، وليس أحدهما متقيداً بالآخر حتى نقول: إن المفهوم أفاد نفي الإيقان المحصور؛ بل أفاد نفي الإيقان مطلقاً عن غيرهم؛ وهذا كله على تقدير تسليم الحصر؛ ونحن نمنع ذلك، ونقول: إنه اختصاص، وإن بينهما فرقاً.

الوجه الثالث عشر من وجوه إعجازه

احتواؤه على جميع لغات العرب وبلغة غيرهم
من الفرس والروم والحبشة وغيرهم

وقد رأيت فيه تأليفاً مفرداً. وقد أفردتُ في هذا النوع كتاباً سميته «المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب». وألخص هنا ما وقع تَتِمّة للفائدة، ومن الله أرجو حسن العائدة، بعد أن أذكر اختلاف العلماء في وقوع المعرّب في القرآن.

فالأكثرون، ومنهم الإمام الشافعي، وابن جرير، وأبو عُبيدة، والقاضي أبو بكر، وابن فارس، على عدم وقوعه فيه، لقوله تعالى: ﴿قرآناً عَرَبيّاً﴾ [يوسف: ٣]. وقوله: ﴿ولو جَعَلْنَاه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فُصِّلَتْ آياتُه أأعجميّ وعَرَبِيّ﴾ [فصلت: ٤٤]. وقد شدد الشافعي النكير على القائل بذلك.

وقال أبو عُبيدة: إنما أُنْزِل القرآنُ بلسانٍ عربيّ مُبِين؛ فَمَنْ زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول. ومن زعم أن كذا بالنبطية فقد أكبر القول.

وقال ابن فارس: لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهّم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله؛ لأنه أتى بلغات لا يعرفونها.

وقال ابن جرير: ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعضُ مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم، فعلّقت العربُ من لغاتهم ألفاظاً غيرت بعضها بالنقص من حروفها، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح، ووقع بها البيان. وعلى هذا الحد نزل بها القرآن.

وقال آخرون: كل هذه الألفاظ عربية صرف، ولكن لغة العرب متسعة

جداً، ولا يبعد أن تخفى على أكابر الجلّة. وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر وفاتح.

قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي. وقال أبو المعالي عُزَيْري بن عبد الملك: إنما وُجدت هذه الألفاظ في لغة العرب، لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظاً. ويجوز أن يكونوا سُبِقوا إلى هذه الألفاظ.

وذهب آخرون إلى وقوعه فيه. وأجابوا عن قوله: ﴿قُرآناً عَرَبِيّاً﴾ [يوسف: ٣] بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربياً؛ فالقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية. وعن قوله: ﴿أأعجميّ وعربيّ﴾ [فصلت: ٤٤]- بأن المعنى من السياق: أكلام أعجمي ومخاطب عربي؟ واستدلوا باتفاق النحاة على أن منعَ صرف نحو إبراهيم للعلمية والعجمة.

وردّ هذا الاستدلال بأن الأعلام ليست محل خلاف؛ فالكلام في غيرها؛ فوُجّه بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس. وأقوى ما رأيته للوقوع - وهو اختياري - ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي مَيْسرة التابعي الجليل، قال: في القرآن من كل لسان.

وروي مثله عن سعيد بن جُبير، ووَهْب بن مُنَبّه؛ فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علم الأولين والآخرين، ونبأ كل شيء؛ فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن؛ لتتم إحاطته بكل شيء، فاختير من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب.

وأيضاً فإن النبي ﷺ أُرسل إلى كل أمة، وقد قال تعالى: ﴿ما أرسلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بلسانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]؛ فلا بد أن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو.

وقد رأيت الحوفي وابن النقيب ذكره، وذكر لوقوع المعرب في القرآن فائدة أخرى؛ فقال: إن قيل إن «إستبرق» ليس بعربي، وغير العربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة والبلاغة، فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن

يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك؛ وذلك لأن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة فإن لم يرغّبهم بالوعد الجميل ويخوّفهم بالعذاب الوبيل ـ لا يكون حثُّه على وجه الحكمة؛ فالوعد والوعيد نظراً إلى الفصاحة واجب. ثم إن الوعد بما يرغب فيه العقلاء؛ وذلك منحصر في أمور الأماكن الطيبة، ثم المآكل الشهية، ثم المشارب الهنيّة، ثم الملابس الرفيعة، ثم المناكح اللذيذة، ثم ما بعده مما تختلف فيه الطباع. فإذاً ذِكْر الأماكن الطيبة والوعد به لازم عند الفصيح؛ ولو تركه لقال مَنْ أُمِر بالعبادة ووُعد عليها بالأكل والشرب: إن الأكل والشرب لا التذاذ به، إذا كنت في حبس أو موضع كريه؛ فلذا ذكر الله الجنة ومساكن طيبة فيها، وكان ينبغي أن يذكر من الملابس ما هو أرفعها، وأرفع الملابس في الدنيا الحرير وأما الذهب فليس مما يُنْسج منه ثوب. ثم إن الثوب الذي من غير الحرير لا يعتبر فيه الوزن والثقل، وربما يكون الصفيق الخفيف أرفع من الثقيل الوزن. وأما الحرير فكلما كان ثوبه أثقل كان أرفع؛ فحينئذ وجب على الفصيح أن يذكر الأثقل الأثمن، ولا يتركه في الوعد لئلا يقصر في الحثّ والدعاء.

ثم إن هذا الواجب الذكر إما أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح، أو لا يذكر بمثل هذا. ولا شك أن الذكر باللفظ الواحد الصريح أولى؛ لأنه أوجز وأظهر في الإفادة، وكذلك « إستبرق ». فإن أراد الفصيح أن يترك هذا اللفظ، ويأتي بلفظ آخر لم يمكنه؛ لأن ما يقوم مقامه إما لفظ واحد أو ألفاظ متعددة، ولا يجد العربي لفظاً واحداً يدل عليه؛ لأن الثياب من الحرير عرفها العرب من الفرس، ولم يكن لهم بها عَهْدٌ، ولا وُضع في اللغة العربية للديباج الثخين اسم، وإنما عَرَّبوا ما سمعوا من العجم، واستغنوا به عن الوضع؛ لقلة وجوده عندهم، ونَزرة لفظهم به.

وأما إن ذكره بلفظين فأكثر فإنه يكون قد أخلّ بالبلاغة؛ لأن ذكر لفظين لمعنًى يمكن ذكره بلفظٍ تطويل؛ فعلم بهذا أن لفظ « إستبرق » يجب على كل

فصيح أن يتكلم به في موضعه، ولا يجد ما يقوم مقامه. وأي فصاحة أبلغ من ألا يوجد غيره مثله؟ انتهى.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ـ بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن أهل العربية: والصواب عندي مذهبٌ فيه تصديق القولين جميعاً؛ وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء؛ لكنها وقعت للعرب، فَعَرّبَتْها بألسنتها، وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها؛ فصارت عربية؛ ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب؛ فمن قال: إنها عربية فهو صادق؛ ومن قال: عجمية فصادق.

ومال إلى هذا القول الجواليقي، وابن الجوزي، وآخرون.

وهذه الألفاظ الواردة في القرآن بغير لغة الحجاز.

وأما ما وقع فيه بغير لغة العرب فنذكر تفسير الغريب على حروف المعجم.

أخرج أبو عبيد من طريق عكرمة، عن ابن عباس، في قوله: ﴿وأَنْتُمْ سامِدُون﴾ [النجم: ٦١]؛ قال الغناء. وهي لغة يمانية.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: هي بالحميرية.

وأخرج أبو عبيد عن الحسن، قال: كنا لا ندري ما الأرائك حتى لَقِيَنَا رجلٌ من أهل اليمن فأخبرنا أن الأريكة عندهم هي الحجَلة فيها السرير.

وأخرج عن الضحاك في قوله: ﴿ولو ألقى مَعَاذِيرَه﴾ [القيامة: ١٥]. قال: ستوره بلغة أهل اليمن.

وأخرج عن عكرمة في قوله: ﴿وزوَّجْنَاهم بحُورٍ عِين﴾ [الدخان: ٥٤]. قال: هي لغة يمانية، وذلك أن أهل اليمن يقولون: زوجنا فلاناً بفلانة. قال الراغب في مفرداته: ولم يجيء في القرآن زوجناهم حوراً كما يقال زوجته امرأة، تنبيهاً على أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا بالمناكحة.

وأخرج عن الحسن في قوله: ﴿لو أردنا أنْ نَتَّخِذَ لَهْواً﴾ [الأنبياء: ١٧]. قال: اللهو بلسان اليمن المرأة.

وأخرج عن محمد بن علي في قوله: ﴿ونادَى نوحٌ ابْنَه﴾ [هود: ٢]. قال: هي بلغة طي ابن امرأته. قلت: وقد قريء: ونادى نوح ابنها.

وأخرج عن الضحاك في قوله: ﴿أعصرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦] ـ قال: عنباً بلغة أهل عمان، يسمون العنب الخمر.

وأخرج عن ابن عباس في قوله: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ [الصافات: ١٢٥] ـ قال: ربّاً بلغة أهل اليمن.

وأخرج عن قتادة قال: بعلاً ربّاً ـ بلغة أزد شنوءة.

وأخرج أبو بكر ابن الأنباري في كتاب الوقف عن ابن عباس قال لي: الوزَر وَلَدُ الوَلد بلغة هذيل.

وأخرج فيه عن الكلبي قال: المرجان صغار اللؤلؤ بلغة اليمن.

وأخرج في كتاب الردّ على مَنْ خالف مصحف عثمان، عن مجاهد، قال الصواع الطِّرْجِهَالَة بلغة حمير.

وأخرج فيه عن أبي صالح في قوله: ﴿أفلم يَيْأسِ الذين آمنوا﴾ [الرعد: ٣١] ـ قال: أفلم يعلم بلغة هوازن. وقال الفراء: قال الكلبي بلغة النخع.

وفي مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس: يَغتِنكم: يُضِلّكم بلغة هوازن. وفيها: بُوراً: هَلْكَى بلغة عمان. وفيها: فنَقَّبُوا: هربوا بلغة اليمن. وفيها: لا يَلِتْكم: لا ينقصكم بلغة بني عبس. وفيها: مُرَاغماً: منفسحاً، بلغة هذيل.

وأخرج سعيد بن منصور في سُنَنه عن عمرو بن شرحبيل في قوله: سَيْل العَرِم، قال: المسنَّاة بلحن أهل اليمن.

وأخرج في تفسيره، عن ابن عباس، في قوله: ﴿في الكتاب مَسْطُوراً﴾ [الإسراء: ٥٨]؛ قال: مكتوباً، وهي لغة حميرية، يسمون الكتاب أسطوراً.

وقال أبو عبيد القاسم في الكتاب الذي ألفه في هذا النوع: في القرآن بلغة

كنانة: السفهاء: الجهال. خاسئين: صاغرين. شَطر: تلقاء. لا خَلاَق: لا نَصِيب. وجعلكم ملوكاً: أحراراً. قَبِيلاً: عياناً. مُعْجزين: سابقين. يَعزب: يغيب. تركنوا: تميلوا. فجْوة: ناحية. مَوئلاً: ملجأً. مُبْلسون: آيسون. دُحُوراً: طرداً. الخراصون: الكذّابون. أسفاراً: كتباً. أُقِّتَتْ: جمعت. كَنُود: كَفُور للنعم.

وبلغة هُذَيل: الرُّجْز: العذاب. شَرَوْا: باعوا. عزموا الطلاق: حققوا. صَلْداً: نقياً. آناء الليل: ساعاته. فَوْرِهم: وجوههم. مِدْراراً: مُتَتابعاً. فُرقاناً: مخرجاً. حرض: حض. عَيْلَة: فاقة. وليجة: بطانة. انفروا: اغْزُوا. السائحون: الصائمون. العَنَت: الإثم. غُمَة: شبهة. بِبَدَنك: بِدِرْعك. هامدة: مُغْبَرَّة. دلوك الشمس: زوالها. شاكِلَته: ناحيته. رجْماً: ظناً. مُلْتَحَداً: مَلْجأً. يرجو: يخاف. هَضْماً: نَقْصاً. المبذّر: المسرف. واقصد في مَشْيك: أسرع. الأجداث: القبور. ثاقب: مضيء. بالهم: حالهم. يَهْجَعُون: ينامون. ذَنوباً: عذاباً. دُسُر: المسامير. تفاوت: عيب. أرجائها: نواحيها. أطواراً: ألواناً. بَرْداً: نوماً. واجفة: خائفة. مَسْغَبة: مجاعة.

وبلغة حمير: تَفْشَلوا: تَجْبنوا. عُثِرَ: اطّلع. سفاهة: جنون. زيَّلْنَا: مَيّزْنَا. مَرْجُوًّا: حقيراً. السقاية: الإناء. مسنون: منتن. إمام: كتاب. يُنْغِضُون: يحركون. حُسْباناً: بَرَداً. من الكبر عِتيّاً: نُحولاً. مآرب: حاجات. خَرْجاً: جُعْلاً. غراماً: بلاءً. الصَّرْح: البيت. أنكر الأصوات: أقبحها. مرض: زنا. القطر: النحاس. محشورة: مجموعة. معكوفاً: محبوساً. يَتِرُكم: ينقصكم. مدينين: محاسبين. بجبّار: بمُسلّط. رابية: شديدة. وَبيلاً: شديداً.

وبلغة جُرْهم: فباؤوا: استوجبوا. شقاق: ضلال. خيراً: مالاً. كدأب: أشباه. تعدلوا: تميلوا. يغنوا: يتمتعوا. شرِّد: نكِّل. أراذِلُنا: سفلتنا. عصيب: شديد. لفيفاً: جميعاً. محسوراً: منقطعاً. حَدَب: جانب. الخلال: السحاب. الودْق: المطر. شِرْذمة: عصابة. ريع: طريق. يَنْسِلون: يخرجون. الحبك: الطرائق. سور: الحائط.

وبلغة أزْد شنوءة: لا شية: لا وضح. العضْل: الحبْس. أُمَّة: سنين. الرسّ: البئر. كاظمين: مكروبين. غِسْلين: الحار الذي تناهى حَرُّه. لوَّاحة: حراقة.

وبلغة مدلج: رفث: جماع. مُقيتاً: مُقتدراً. بظاهر من القول: بكذب. الوصيد: الفناء. حقباً: دهراً. الخرطوم: الأنف.

وبلغة خَثْعم: تُسِيمون: ترعون. مريج: منتشر. صَغَتْ: مالت. هَلُوعاً: ضجوراً. شططاً: كذباً.

وبلغة قيس عيلان: نِحْلة: فريضة. حرج: ضيق. لخاسرون: مضيَّعون. تفنِّدون: تستهزئون. صياصيهم: حصونهم. تُحْبَرون: تنعمون. رجيم: ملعون. يَلِتْكم: ينقصكم.

وبلغة سعد العشيرة: حفدة: أَخْتان. كل: عيال.

وبلغة كندة: فجاجاً: طرقات. بُسَّت: فُتِّتَتْ. تبتئس: تحزن.

وبلغة عذرة: اخسئوا: اخزوا.

وبلغة حضرموت: رِبّيون: رجال. دمرنا: أهلكنا. لغوب: إعياء. مِنْسأته: عصاه.

وبلغة غسان: طفقاً: عمداً. بئيس: شديد. سيء بهم: كرههم.

وبلغة مُزَينة: لا تَغْلُوا: لا تزيدوا.

وبلغة لخم: إملاق: جوع. ولتعْلُنّ: تقهرن.

وبلغة جُذام: فجاسوا خلال الديار: تخللوا الأزقَّة.

وبلغة بني حنيفة: العقود: العهود. الجناح: اليد. والرهب: الفزع.

وبلغة اليمامة: حَصِرت: ضاقت.

وبلغة سبأ: تميلوا ميلاً عظيماً: تخطئوا خطأ بيناً. تَبّرنا: أهلكنا.

وبلغة سليم: نكص: رجع.

وبلغة عمارة: الصاعقة: الموت.

وبلغة طي: ينعق: يصيح. رغداً: خصباً. سفه نفسه: خسرها. يس: يا إنسان.

وبلغة خزاعة: أفيضوا: انفروا. والإفضاء: الجماع.
وبلغة عمان: خبالاً: غيّاً. نَفَقاً: سرباً. حيث أصاب: أراد.
وبلغة تميم: أمة: نسيان. بغياً: حسداً.
وبلغة أنمار: طائره: عمله. أغطش: أظلم.
وبلغة الأشعريين: لأحتَنِكَنَّ: لاستأصِلَنَّ. تارة: مرة. اشمأزت: مالت ونفرت.
وبلغة الأوس: لينة: النخلة.
وبلغة الخزرج: ينفضُّوا: يذهبوا.
وبلغة مدين: فاقض: فامض. انتهى ما ذكره أبو القاسم ملخصاً.

وقال أبو بكر الواسطي في كتابه «الإرشاد في القراءات العشر»:

في القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، وكنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونمير، وقيس عيلان، وجُرْهم، واليمن، وأزد شنوءة، وكندة، وتيم، وحمير، ومدين، ولخم، وسعد العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومدلج، وخزاعة، وغَطَفان، وسبأ، وعمان، وبنو حنيفة، وثعلبة، وطي، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومزينة، وثقيف، وجذام، وبليّ، وعُذْرة، وهوازن، والنمر، واليمامة.

ومن غير العربية: الفرس، والنبط، والروم، والحبشة، والبربر، والسريانية، والعبرانية، والقبط. ثم ذكر في أمثلة ذلك غالب ما تقدم عن أبي القاسم، وزاد الزجر: العذاب بلغة طيء. طائف من الشيطان: نخسة، بلغة ثقيف. الأحقاف: الرمال بلغة ثعلبة.

وقال ابن الجوزي في «فنون الأفنان»: في القرآن بلغة همدان: الريحان: الرزق. والعيناء: البيضاء. والعبقري: الطنافس.

وبلغة نصر بن معاوية: الختّار: الغدّار.
وبلغة عامر بن صعصعة: الحفدة: الخدم.

وبلغة ثقيف: العول: الميل.
وبلغة عك: الصُّور: القرن.

وقال ابن عبد البر في « التمهيد »: قول من قال: نزل القرآن بلغة قريش معناه عندي الأغلب؛ لأن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات؛ من تحقيق الهمزة ونحوها؛ وقريش لا تهمز.

وقال الشيخ جمال الدين بن مالك: أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلاً، فإنه نزل بلغة التميميين؛ كالإدغام في: ﴿ومَنْ يشاقّ اللهَ﴾ [الحشر: ٤]. وفي: ﴿مَن يَرْتَدّ منكم عَن دِينه﴾ [المائدة: ٥٤]، فإن إدغام المجزوم لغة تميم، ولهذا قلّ. والفك لغة الحجاز؛ ولهذا كثر، نحو: « وليُمْلِل » « يُحْبِبكم الله ». « يمددْكم ». « واشدد به أَزْري ». « ومن يحلُلْ عليه غَضَبي ».

قال: وقد أجمع القراء على نصب: « إلا اتِّبَاعَ الظن »؛ لأن لغة الحجازيين التزام النصب في المنقطع، كما أجمعوا على نصب: ﴿ما هذا بَشراً﴾ [يوسف: ٣١]؛ لأن لغتهم إعمال ما.

وزعم الزمخشري في قوله: ﴿قل لا يَعْلَمُ مَنْ في السموات والأرض الغيب إلا اللهُ﴾ [النمل: ٦٥] ـ أنه استثناء منقطع جاء على لغة بني تميم.

فائدة

قال الواسطي: ليس في القرآن حرف غريب من لغة قريش غير ثلاثة أحرف؛ لأن كلام قريش سهل لين واضح، وكلام العرب وحشي غريب، فليس في القرآن إلا ثلاثة أحرف غريبة: ﴿فسيُنْغِضُونَ إليكَ رُؤوسَهم﴾ [الإسراء: ٥١]: وهو تحريك الرأس: ﴿مُقِيتا﴾ [النساء: ٨٥]: مقتدراً. ﴿فشَرِّد بهم﴾ [الأنفال: ٥٧]: سمع.

الوجه الرابع عشر من وجوه إعجازه

عموم بعض آياته وخصوص بعضها

وهو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر؛ وصيغته ﴿كل﴾ مبتدأة نحو: ﴿كلُّ مَنْ عليها فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]. أو تابعة، نحو: ﴿فسجد الملائكةُ كلُّهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠].

والذي والتي وتثنيتها وجمعها؛ نحو: ﴿والذي قال لوَالِدَيه أُفٍّ لكما﴾ [الأحقاف: ١٧]؛ فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول، بدليل قوله بعد ﴿أولئك الذين حقَّ عليهم القولُ في أُمَمٍ﴾ [الأحقاف: ١٨]. ﴿والذين آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ أُولئك أصحابُ الجنَّةِ هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨٢] ﴿للّذين أحسَنُوا الحُسْنىٰ وزِيادة﴾ [يونس: ٢٦]. ﴿للّذين اتَّقوا عند ربِّهم جنّاتٌ﴾ [آل عمران: ١٥]. ﴿واللائي يَئِسْنَ من المحيض...﴾ [الطلاق: ٤] الآية. ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا...﴾ [النساء: ١٥] الآية. ﴿واللّذان يَأتِيَانِها منكم فآذُوهما﴾ [النساء: ١٦].

وأي. وما. ومن ـ شرطاً أو استفهاماً أو موصولاً، نحو: ﴿أيّاً ما تدعو فله الأسماءُ الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠]. ﴿إنكم وما تَعْبُدُون مِنْ دون الله حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء ٩٨]. ﴿مَنْ يعمل سوءاً يُجْزَ به﴾ [النساء: ١٢٣].

والجمع المضاف، نحو: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١٠]. والمعرَّف بأل؛ نحو: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١]. واقتلوا المشركين.

واسم الجنس المضاف، نحو: ﴿فليَحْذَرِ الذين يخالِفُونَ عن أمره﴾ [النور: ٦٣]؛ أي كلَّ أمرٍ لله.

والمعرَّف بأل نحو: ﴿وأحلَّ اللهُ البَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ أي كل بَيْع. ﴿إن الإنسان لفي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]؛ أي كل إنسان، بدليل: ﴿إلاَّ الذين آمنوا﴾. والنكرة في سياق النفي والنهي، نحو: ﴿وإنْ مِنْ شيء إلا عندنا

خَزَائنُه﴾ [الحجر: ٢١]. ﴿ذلك الكتابُ لا رَيْبَ فيه﴾ [البقرة: ٢]. ﴿فلا رَفَثَ ولا فُسوقَ ولا جِدَالَ في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧]. ﴿فلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

وفي سياق الشرط، نحو: ﴿وإن أحَدٌ من المشركين استجاركَ فأجِرْهُ حتى يسمَعَ كلامَ الله﴾ [التوبة: ٦].

وفي سياق الامتنان، نحو: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طَهورا﴾ [الفرقان: ٤٨].

فصل

العام على ثلاثة أقسام:

الأول: الباقي على عمومه؛ قال القاضي جلال الدين البُلقيني: ومثاله عزيز، إذْ مَا مِنْ عامّ إلا ويتخيّل فيه التخصيص؛ فقوله: ﴿يا أيها الناس اتَّقُوا ربَّكم﴾ قد يخص منه غير المكلف. وحُرِّمَتْ عليكم الميتَة خص منه حالة الاضطرار وميتة السمك والجراد. وحرم الربا ـ خص منه العرايا.

وذكر الزركشي في البرهان: أنه كثير في القرآن، وأورد منه: ﴿إنّ اللهَ بكلِّ شَيْءٍ عليم﴾ [المجادلة: ٧]. ﴿إن اللهَ لا يَظْلِمُ الناسَ شيئاً﴾ [يونس: ٤٤]. ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩]. ﴿اللهُ الذي خلقَكُمْ ثم رزَقكُم ثم يُميتكم ثم يُحييكُم﴾ [الروم: ٤٠]. ﴿هو الذي خلقكم مِنْ تُرَابٍ ثم من نُطْفَةٍ﴾ [غافر: ٦٧]. ﴿اللهُ الذي جعل لكُم الأرضَ قَراراً﴾ [غافر: ٦٤].

قلت: هذه الآيات كلها في غير الأحكام الفرعية، فالظاهر أن مراد البُلقيني أنه عزيز في الأحكام الفرعية. ولقد استخرجت من القرآن بعد الفكر آية فيها، وهي قوله: ﴿حُرِّمَتْ عليكم أُمَّهاتُكم...﴾ [النساء: ٢٣] الآية فإنه لا خصوص فيها.

الثاني: العام المراد به الخصوص.

الثالث: العام المخصوص، وللناس بينهما فروق:

منها: أن الأول لم يرد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة تناول اللفظ، ولا من جهة الحكم؛ بل هو ذو أفراد استعمل في فرد منها. والثاني أريد عمومه وشمولُه لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم.

ومنها أن الأول مجاز قطعاً لنقل اللفظ عن موضوعه الأصلي، بخلاف الثاني؛ فإن فيه مذاهب أصحها أنه حقيقة، وعليه أكثر الشافعية وكثير من الحنفية وجميع الحنابلة؛ ونَقَله إمام الحرمين عن جميع الفقهاء.

وقال الشيخ أبو حامد: إنه مذهب الشافعي وأصحابه، وصححه السبكي؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص كتناوله بلا تخصيص؛ وذلك التناولُ حقيقي اتفاقاً، فليكن هذا التناول حقيقياً أيضاً.

ومنها أن قرينة الأول عقلية، والثاني لفظية.

ومنها أن قرينة الأول لا تنفك عنه، وقرينة الثاني تنفك عنه.

ومنها أن الأول يصح أن يراد به واحد اتفاقاً، وفي الثاني خلاف.

ومن أمثلة العام المراد به الخصوص قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناسُ إنّ الناسَ قد جَمعُوا لَكُمْ فاخْشَوْهُم فزادَهُمْ إيماناً﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والقائل واحد نعيم بن مسعود الأشجعي أو أعرابي من خُزَاعة، كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي رافع، لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان.

قال الفارسي: ومما يقوي أن المراد به واحد: ﴿إنّما ذَلِكُمُ الشيطانُ﴾ [آل عمران: ١٧٥]. فوقعت الإشارة بقوله: ﴿ذلكم﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان المعنيُّ به جمعاً لقال: إنما أولئكم الشيطان؛ فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ.

ومنها قوله تعالى: ﴿أم يَحْسُدُونَ الناسَ على ما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِه﴾ [النساء: ٥٤]؛ أي رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الحميدة.

ومنها قوله: ﴿ثم أفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أفاضَ الناسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]. أخرج ابن جرير من طريق الضحاك، عن ابن عباس، في قوله: ﴿من حيثُ أفاض الناسُ﴾؛ قال إبراهيم: ومن الغريب قراءةُ سعيد بن جُبير: من حيث أفاض الناسي قال في المحتسب: يعني آدم، لقوله: فنَسِيَ ولم نجد له عَزْماً.

ومنها قوله: ﴿فنادَتْه الملائكةُ وهو قائمٌ يصلِّي في المِحْراب﴾ [آل عمران: ٣٩]؛ أي جبريل، كما في قراءة ابن مسعود.

وأما المخصوص فأمثلته في القرآن كثيرة جداً، وهي أكثر من المنسوخ؛ إذ ما من عام فيه إلا وقد خص؛ ثم المخصص له إما متصل، وإما منفصل؛ فالمتصل خمسة وقعت في القرآن:

أحدها: الاستثناء؛ نحو: ﴿والذينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجْلدُوهم ثمانين جلدة ولا تَقْبَلُوا لهم شهادةً أبداً وأولئك هم الفاسقون. إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٤]. ﴿والشُّعَراءُ يَتَّبِعُهم الْغَاوُون. ألَمْ تَرَ أنهم في كل وادٍ يَهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون. إلاَّ الذينَ آمَنُوا وعَمِلوا الصالحات...﴾ [الشعراء: ٢٢٤ ـ ٢٢٧] الآية. ﴿ومَنْ يَفْعَلْ ذلك يَلْقَ أثاماً...﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى قوله: ﴿إلا مَنْ تاب﴾. ﴿والمُحْصَنَات مِنَ النِّساء إلا ما ملكَتْ أيمانكم﴾ [النساء: ٢٤]. ﴿كلّ شيء هالكٌ إلاَّ وَجْهَه﴾ [القصص: ٨٨].

الثاني: الوصف، نحو: ﴿ورَبَائبكم اللاّتي في حُجُورِكم مِنْ نسائكم اللاتي دخلْتُم بهنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

الثالث: الشرط، نحو: ﴿والذين يَبْتَغُون الكتابَ مما ملكَتْ أيمانُكم فكاتِبُوهم إنْ علمتم فيهم خيراً﴾ [النور: ٣٣]. ﴿كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إنْ ترك خَيْراً الوصيّة﴾ [البقرة: ١٨٠].

الرابع: الغاية، نحو: ﴿قاتِلُوا الذين لا يُؤمِنُون بالله ولا باليوم الآخر...﴾ إلى قوله: ﴿حتى يُعْطُوا الجِزْيةَ عَنْ يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٣]. ﴿ولا تَقْرَبُوهُنَّ حتى

يَطْهُرْن﴾ [البقرة: ٢٢٢]. ﴿ولا تَحْلِقُوا رُؤوسَكم حتى يبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّه﴾ [البقرة: ١٩٦]. ﴿وكلوا واشْرَبوا حتى يَتَبَيَّن...﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية.

الخامس: بدل البعض من الكل نحو: ﴿ولله على الناسِ حِجُّ البيتِ مَنِ استطاعَ إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧].

والمخصص آية أخرى في محل آخر، أو حديث، أو إجماع، أو قياس.

فمن أمثلة ما خص بالقرآن قوله تعالى: ﴿والمطلَّقات يتربَّصْنَ بأنفسهنّ ثلاثة قُرُوء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، خص بقوله: ﴿إذا نكَحتم المُؤمِناتِ ثم طلَّقْتُموهُنَّ مِنْ قَبْلِ أنْ تمسُّوهنَّ فما لكم عليهنّ مِنْ عدَّةٍ تعتدُّونها﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ وبقوله: ﴿وأُولاتُ الأحمالِ أجلُهنَّ أنْ يضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عليكم الميتة والدَّمُ ولحمُ الخنزير﴾ [المائدة: ٣]. خص من الميتة السمك بقوله: ﴿أُحلَّ لكم صَيْدُ البَحْرِ وطعامُه متاعاً لكم ولِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]. ومن الدم الجامد بقوله: ﴿أو دَماً مَسفوحاً﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وقوله: ﴿وآتَيْتُمْ إحْداهُنَّ قِنطاراً فلا تأخُذُوا منه شيئاً...﴾ [النساء: ٢٠] الآية. خص بقوله: ﴿فلا جُنَاحَ عليهما فيما افتدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وقوله: ﴿الزَّانيةُ والزاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائةَ جلدة﴾ [النور: ٢]. خص بقوله: ﴿فعليْهِنَّ نصفُ ما على المُحْصَنات من العذاب﴾ [النساء: ٢٥]. وقوله: ﴿فانكِحوا ما طابَ لكم مِنَ النساء﴾ [النساء: ٣]. خص بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عليكم أُمهاتُكم...﴾ [النساء: ٢٣]. الآية.

ومن أمثلة ما خص بالحديث قوله تعالى: ﴿وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ﴾. خص منه البيوع الفاسدة، وهي كثيرة، بالسنّة. وحرم الربا. خص العرايا منه بالسنة. وآيات المواريث خص منها القاتل والمخالف في الدين بالسنة.

وآية تحريم الميتة خص منها الجراد بالسنة. وآية ثلاثة قروء خص منها الأمَة بالسنة.

وقوله: ماءً طَهوراً، خص منه المتغير بالسنّة. وقوله: ﴿والسارِق والسارقة﴾ خص منهما مَنْ سرق دون ربع دينار بالسنة.

ومن أمثلة ما خص بالإجماع آية المواريث؛ خص منها الرقيق فلا يرث بالإجماع، ذكره مكّي.

ومن أمثلة ما خص بالقياس آية الزنا: ﴿فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جَلْدَة﴾ [النور: ٢] خص منه العبد بالقياس على الأمة المنصوصة في قوله: ﴿فَعَلَيْهِنّ نصْفُ ما على المُحصَنَاتِ من العذاب﴾ [النساء: ٢٥] المخصص لعموم الآية؛ ذكره مكيّ أيضاً.

فصل

من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنَّة، وهو عزيز. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حتى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩]. خص عموم قوله ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله.

وقوله: ﴿حافِظُوا على الصَّلَوَاتِ والصلاةِ الوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]. خص عموم نَهيْه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المكروهة بإخراج الفرائض.

وقوله: ﴿ومِنْ أصوافها وأوْبَارها...﴾ [النحل: ٨٠] الآية. خص عموم قوله ﷺ: ما أُبين مِنْ حَيّ فهو ميتة.

وقوله: ﴿والعامِلِينَ عليها والمؤلَّفَةِ قلوبُهم﴾ [التوبة: ٦٠]. خص عموم قوله ﷺ: لا تحلُّ الصدقةُ لِغَنِيّ ولا لذي مِرّة سويّ.

وقوله: ﴿فقاتلوا التي تَبْغي حتى تَفِيء إلى أَمرِ الله﴾ [الحجرات: ٩]. خص عموم قوله ﷺ: إذا الْتَقَى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار.

فرُوع

منثورة تتعلق بالعموم والخصوص

الأول: إذا سِيقَ العام للمدح أو الذم فهل هو باق على عمومه؟ فيه مذاهب:

أحدها: نعم، إذ لا صارف عنه، ولا تنافي بين العموم وبين المدح أو الذم.

والثاني: لا؛ لأنه لم يُسَقْ للتعميم؛ بل للمدح أو الذم.

والثالث: وهو الأصح: التفصيل، فيعم إن لم يعارضه عام آخر لم يُسق لذلك، ولا يعم إن عارضه ذلك جمعاً بينهما.

مثاله، ولا مُعَارِض، قوله تعالى: ﴿إنَّ الأبرارَ لفي نعيم. وإنَّ الفجّار لفي جَحيم﴾ [الانفطار: ١٤]. ومع المعارض قوله: ﴿والذين هُمْ لفُروجهم حافظون. إلاَّ على أزواجهم أو ما ملكتْ أَيمانهم﴾ [المؤمنون: ٥]؛ فإنه سِيقَ للمدح، وظاهِرُهُ يَعُمُّ الأخْتَيْن بملك اليمين جمعاً، وعارضه في ذلك: ﴿وأن تَجْمَعُوا بين الأختين﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه شامل لجمعها بملك اليمين، ولم يُسَق للمدح؛ فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له.

ومثاله في الذم: ﴿والذين يَكْنِزُونَ الذهبَ والفضّة...﴾ [التوبة: ٣٤] الآية ـ فإنه سيق للذم، وظاهره يعم الحلي المباح. وعارضه في ذلك حديث جابر: ليس في الحلي زكاة؛ فحمل الأول على غير ذلك.

الثاني: اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ؛ نحو: ﴿يا أيها النبي﴾. ﴿يا أيها الرسول﴾؛ هل يشمل الأمّة؟ فقيل: نعم؛ لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفاً. والأصح في الأصول المنع لاختصاص الصفة به.

الثالث: اختلف في الخطاب بـ «يا أيها الناس»، هل يشمل الرسول ﷺ؟ على مذاهب:

أصحها: وعليه الأكثرون: نعم، لعموم الصفة له، أخرج ابن أبي حاتم عن الزهري، قال: إذا قال الله: يا أيها الذين آمنوا افعلوا، فالنبي ﷺ منهم.

والثاني: لا؛ لأنه ورد على لسانه لتبليغ غيره، ولما له من الخصائص.

والثالث: إن اقترن بقُلْ لم يشمله؛ لظهوره في التبليغ، وذلك قرينةُ عدم شموله، وإلا فيشمله.

الرابع: الأصح في الأصول أن الخطاب بـ « يا أيها الناس » يشمل الكافر والعبد؛ لعموم اللفظ. وقيل: لا يعم الكافر بناء على عدم تكليفه في الفروع، ولا العبد لصَرْف منافعه لسيده شرعاً.

الخامس: اختلف في « مَنْ » هل يتناول الأنثى؟ فالأصح: نعم، خلافاً للحنفية؛ لأن قوله تعالى: ﴿ومَنْ يعمَلْ من الصالحات مِنْ ذكرٍ أو أنثى﴾ [النساء: ١٢٤] - فالتفسير بهما دالٌّ على تناول ﴿مَنْ﴾ لهما. وقوله: ﴿ومن يَقْنُتْ مِنْكُنَّ للهِ ورسوله﴾ [الأحزاب: ٣١].

واختلف في جمع المذكر السالم هل يتناولها؟ فالأصح لا. وإنما يدخلن فيه بقرينة. أما المكسّر فلا خلاف في دخولهن فيه.

السادس: اختلف في الخطاب بـ« يا أهل الكتاب »، هل يشمل المؤمنين؟ فالأصحُّ لا؛ لأن اللفظ قاصر على من ذكر. وقيل: إن شركوهم في المعنى شملهم وإلا فلا.

واختلف في الخطاب بـ« يا أيها الذين آمنوا » - هل يشمل أهل الكتاب؟ فقيل: لا - بناء على أنهم غير مخاطبين بالفروع. وقيل: نعم، واختاره ابن السمعاني. وقيل قوله: يا أيها الذين آمنوا خطاب تشريف لا تخصيص.

الوجه الخامس عشر من وجوه إعجازه

ورود بعض آياته مجملة وبعضها مبيّنة

وفي ذلك من حسن البلاغة ما يعجز عنه أولو الفصاحة، لكن هل يجوز بقاؤه مجملاً أم لا؟ أقوال. أصحها لا يبقى المكلف بالعمل به بخلاف غيره.

وللإجمال أسباب:

أحدها: الاشتراك، نحو: ﴿والليل إذا عَسْعَس﴾ [التكوير: ١٧]، فإنه موضوع لأقبل وأدبر. ﴿ثلاثة قُرُوء﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فإن القُرْءَ موضوع

للْحَيْض والطهر. ﴿أو يَعْفُو الذي بيده عُقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧]ـ يحتمل الزوج والوليّ، فإن كلاً منهما بيده عقدة النكاح.

وثانيها: الحذف، نحو: ﴿وترغَبُونَ أنْ تنكِحُـوهـنَّ﴾ [النسـاء: ١٢٧]، يحتمل في، وعَنْ.

وثالثها: اختلاف مرجع الضمير، نحو: ﴿إليه يَصعدُ الكَلِمُ الطيِّبُ والعمـلُ الصالحُ يرفعه﴾ [فاطر: ١٠]. يحتمل عود ضمير الفاعل في يرفعه إلى ما عاد عليه ضميرُ إليه؛ وهو الله، ويحتمل عَوْده على العمل. والمعنى إن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب.

ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب؛ أي أن الكلم الطيب ـ وهو التوحيد ـ يرفع العمل الصالح؛ لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان.

ورابعها: احتمال العطف والاستئناف، نحو: ﴿إلا اللهُ والرّاسِخُونَ في العلم يقولون﴾ [آل عمران: ٧].

وخامسها: غرابةُ اللفظ، نحو: ﴿فلا تَعْضُلُوهنّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وسادسها: عدم كثرة الاستعمال، نحو: ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣]؛ أي يسمعون. ﴿ثاني عِطْفِه﴾ [الحج: ٩]؛ أي متكبِّراً. ﴿فأصبح يقَلِّبُ كفَّيْه﴾ [الكهف: ٤٢]؛ أي نادماً.

وسابعها: التقديم والتأخير، نحو: ﴿ولولا كلمةٌ سبقَتْ مِنْ رَبِّكَ لكان لِزَاماً وأَجلٌ مُسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]. أي: ولولا كلمة وأَجَل مسمى لكان لزاماً. ﴿يسألونك كأنك حَفِيٌّ عنها﴾ [الأعراف: ١٨٧]، أي يسألونك عنها كأنك حَفِيّ.

وثامنها: قلب المنقول، **نحو** ﴿طُورِ سِينِين﴾ [التين: ٢]، أي: سيناء ﴿على إلْ يَاسِين﴾ [الصافات: ١٣٠]، أي الياس.

وتاسعها: التكرير القاطع لـوصـل الكلام في الظـاهـر، نحو: ﴿للّـذِيـنَ استُضْعِفُوا لمن آمَنَ منهم﴾ [الأعراف: ٧٥].

فصل

قد يقع التبيين متصلاً، نحو: ﴿من الفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بعد قوله: ﴿الخيْط الأبيض من الخيْطِ الأسود﴾ [البقرة: ١٨٧]. ومنفصلاً في آية أخرى، نحو: ﴿فإنْ طلَّقَها فلا تحلُّ له مِنْ بَعْدُ حتى تنْكِحَ زَوْجاً غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] بعد قوله: ﴿الطلاقُ مرّتان﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإنها بينت أن المراد به الطلاق الذي تملك الرّجْعة بعده؛ ولولاها لكان الكل منحصراً في الطلْقَتَيْن.

وقد أخرج أحمد وأبو داود في ناسخه، وسعيد بن منصور وغيرهم، عن ابن سعيد الأسدي، قال: قال رجل: يا رسول الله؛ الطلاق مرتان، فأين الثالثة؟ قال: أو تسريح بإحسان.

وأخرج ابن مردويه عن أنس، قال: قال رجل: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: ﴿إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾.

وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمئذٍ ناضِرَةٌ، إلى ربّها ناظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] - دال على جواز الرؤية، ويفسر أن المراد بقوله: لا تدركه الأبصار: لا تحيط به دون لا تراه.

وقد أخرج ابن جرير من طريق العَوْفي، عن ابن عباس، في قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾؟ قال: لا تحيط به.

وأخرج عن عكرمة أنه قيل له عند ذكر الرؤية: أليس قد قال: ﴿لا تدركه الأبصار﴾؟ فقال: أفلست ترى السماء أفكلها تُرى؟.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لكم بَهيمةُ الأنعام إلا ما يُتلَى عليكم﴾ [المائدة: ١] - فسره قوله: ﴿حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَة...﴾ [المائدة: ٣] الآية.

وقوله: ﴿مالك يَوْمِ الدين﴾ [الفاتحة: ٤]. فسره قوله: ﴿وما أَدْراكَ ما

يومُ الدين. ثم ما أدْرَاكَ ما يومُ الدين. يوم لا تملكُ نَفْس...﴾ [الانفطار: ١٧، ١٨، ١٩] الآية.

وقوله: ﴿فتلَقّى آدمُ مِنْ رَبِّه كلماتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]. فسره قوله: ﴿قالا ربنا ظَلَمْنَا أنْفُسَنا...﴾ [الأعراف: ٢٢] الآية.

وقوله: ﴿وإذا بُشِّرَ أَحَدُهم بما ضَرَب للرَّحْمٰن مَثَلاً﴾ [الزخرف: ١٧]. فسره قوله في آية النحل [٥٨]: ﴿بالأنثى﴾.

وقوله: ﴿وأَوْفوا بعَهدي أُوفِ بعَهدِكم﴾ [البقرة: ٤٠]. قال العلماء: بيانُ هذا العهد قوله: ﴿لئن أقَمْتُم الصلاةَ وآتيْتُم الزكاةَ وآمنتُم بِرُسلي...﴾ [المائدة: ١٢] الخ. فهذا عهده. وعهدكم: ﴿لأكفرنّ عنكم سيِّئاتكم...﴾ الخ.

وقوله: ﴿صراطَ الذين أنعمْتَ عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] ـ بيّنه قوله: ﴿فأولئك مع الذين أنْعَمَ اللهُ عليهم من النبيين...﴾ [النساء: ٦٩] الآية.

وقد يقع التبيينُ بالسنّة، مثل: وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة. ولله على الناس حِجُّ البيت. وقد بينت السنّةُ أفعال الصلاة والحج ومقادير نُصب الزكاة في أنواعها.

تنبيه

اختلف في آيات، هل هي من قبيل المجمل أم لا؟.

منها السرقة؛ قيل: إنها مجملة في اليد؛ لأنها تطلق على العضو إلى الكوع، وإلى المرفق، وإلى المنكب. وفي القطع؛ لأنه يطلق على الإبانة، وعلى الجرح؛ ولا ظهور لواحد من ذلك. وإبانة الشارع إلى الكوع تبيّن أن المراد ذلك.

وقيل لا إجمال فيها؛ لأن القطع ظاهر في الإبانة.

ومنها: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦]. قيل إنها مجملة؛ لترددها بين مسح الكل والبعض؛ ومسح الشارع الناصية مُبيِّنٌ لذلك.

وقيل: لا؛ وإنما هي لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه الاسم ويفيده.

ومنها: ﴿حُرِّمَتْ عليكم أُمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣]. قيل: إنها مجملة؛ لأن إسناد التحريم إلى العين لا يصح؛ لأنه إنما يتعلق بالفعل، فلا بد من تقديره، وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها.

وقيل: لا، لوجود المرجح، وهو العرف، فإنه يَقْضِي بأن المراد تحريم الاستمتاع بوطء أو نحوه؛ ويجري ذلك في كل ما يجري فيه التحريم والتحليل بالأعيان.

ومنها: ﴿وأَحلّ اللهُ البَيْعَ وحرّمَ الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. قيل: إنها مجملة؛ لأن الربا الزيادة، وما من بيعٍ إلا وفيه زيادة، فافتقر إلى بيان ما يحل وما يحرم.

وقيل: لا؛ لأن البيع منقول شرعاً، فحمل على عمومه، ما لم يقم دليل التخصيص.

وقال الماوردي: للشافعي في هذه الآية أربعة أقوال:

أحدها: أنها عامة؛ فإن لفظها لفظُ عموم يتناول كل بيع، ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل. وهذا القول أصحها عند الشافعي وأصحابه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيوع كانوا يعتادونها ولم يبين الجائز؛ فدل على أن الآية تناولت إباحةَ جميع البيوع إلا ما خص منها، فبيَّن ﷺ المخصوص.

قال: فعلى هذا في العموم قولان: أحدهما أنه عموم أريد به العموم وإن دخله التخصيص. والثاني: أنه عموم أريد به الخصوص، قال: والفرق بينهما أن البيان في الثاني متقدم على اللفظ، وفي الأول متأخر عنه ومقترن به. قال: وعلى القولين يجوز الاستدلال بالآية في المسائل المختلف فيها ما لم يَقُمْ دليل تخصيص.

والقول الثاني أنها مُجْمَلَة لا يعقل منها صحةُ بَيعٍ مِنْ فساده إلا ببيان النبي ﷺ؛ ثم قال: هل هي مجملة بنفسها أم بعارض ما نُهي عنه من البيوع؟

وجهان. وهل الإجمال في المعنى المراد دون لفظها؛ لأن لفظ البيع اسم لغوي معناه معقول، لكن لما قام بإزائه من السنّة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد إلا ببيان السنة؛ فصار مجملاً لذلك دون اللفظ، أو في اللفظ أيضاً؛ لأنه لما لم يكن المراد منه ما وقع عليه الاسم وكانت له شرائط غير معقولة في اللغة كان مشكلاً أيضاً؟ وجهان.

قال: وعلى الوجهين لا يجوز الاستدلالُ بها على صحة بَيْع ولا فساده، وإن دلت على صحة البيع من أصله. قال: وهذا هو الفرق بين العموم والمجمل حيث جاز الاستدلال بظاهر العموم ولم يجز الاستدلال بظاهر المجمل.

والقول الثالث أنها عامة مجملة معاً؛ قال: واختُلِف في وجه ذلك على أوجه:

أحدها: أن العموم في اللفظ، والإجمال في المعنى، فيكون اللفظ عاماً مخصوصاً، والمعنى مجملاً لَحِقَه التفسير.

والثاني: أن العموم في: وأحلَّ اللهُ البَيْعَ، والإجمال في: وحرّم الربا.

والثالث: أنه كان مجملاً، فلما بيَّنه النبي ﷺ صارَ عامًّا فيكون داخلاً في المجمل قبل البيان، وفي العموم بعد البيان؛ فعلى هذا يجوز الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها.

والقول الرابع: أنها تناولت بيعاً معهوداً، ونزلت بعد أن أحل النبيّ ﷺ بيوعاً وحرم بيوعاً، فاللام للعهد؛ فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها.

ومنها الآيات التي فيها الأسماء الشرعية، نحو: ﴿وأقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاة﴾ [المزمل: ٢٠]. ﴿فمن شهِدَ منكم الشَّهْر فَلْيَصُمْه﴾ [البقرة: ١٨٥]. ﴿ولله على الناس حِجُّ البيتِ مَنِ استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧]. قيل: إنها مجملة لاحتمال الصلاة لكل دعاء، والصيام لكل إمساك، والحج لكل قَصْد؛ والمراد بها لا تدل عليه اللغة؛ فافتقرت إلى البيان.

وقيل: لا، بل تُحمل على كل ما ذكر إلا ما خص بدليل.

تنبيه

قال ابن الحصّار: من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإزاء شيء واحد. والصواب أن المجمل المبهم الذي لا يُفهم المراد منه. والمحتمل اللفظ الواقع باللفظ الأول على معنيين مفهومين فصاعداً، سواء كان حقيقة في كلها أو في بعضها. فالفرق بينهما أن المجمل يدل على أمور معروفة، واللفظ مشترك متردد بينها. والمبهم لا يدل على أمر معروف مع القطع بأن الشارع لم يُفْضِ لأحد ببيان المجمل، بخلاف المحتمل.

الوجه السادس عشر من وجوه إعجازه

الاستدلال بمنطوقه أو بمفهومه

وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص؛ نحو: ﴿فَصيَام ثلاثة أيام في الحج وسبعةٍ إذا رجعْتُم تلك عَشرةٌ كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد نقل عن قوم من المتكلمين أنهم قالوا بندور النص جداً في الكتاب والسنة.

وقد بالغ إمام الحرمين وغيره في الرد عليهم؛ قال: لأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على قطعٍ، مع انحسام جهات التأويل والاحتمال، وهذا وإن عزّ حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية. انتهى.

أو مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً؛ فالظاهر، نحو: ﴿فَمَنِ اضْطُرّ غير باغٍ ولا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]. فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، وهو فيه أظهر وأغلب. ونحو: ﴿ولَا تَقْرَبُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فإنه يقال الانقطاع ظاهره الوضوء والغسل، وهو في الظاهر أظهر.

وإن حمل على المرجوح لدليل فهو تأويل، ويسمى المرجوح المحمول عليه مؤولاً، وهو كقوله: ﴿وهو مَعَكُمْ أَيْنَ ما كنتُم﴾ [الحديد: ٤]؛ فإنه يستحيل حمل المعيّة على القُرب بالذات، فتعين صَرْفُه عن ذلك، وحمله على القدرة والعلم، أو على الحفظ والرعاية.

وكقوله: ﴿واخْفِضْ لهما جَنَاحَ الذُّلِّ من الرحمة﴾ [الإسراء: ٢٤] على الظاهر؛ لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة، فيُحمل على الخضوع وحسن الخلق.

وقد يكون مشتركاً بين حقيقتين أو حقيقة ومجاز ويصلح حمله عليهما جميعاً، فيُحمل عليهما سواء، فلهذا قلنا هل يجوز استعمال اللفظ في معنييه أم لا؟ ووجهه على هذا أن يكون اللفظ قد خوطب به مرتين: مرة أريد هذا، ومرة أريد هذا ومن أمثلته أيضاً: ﴿ولَا يُضَارّ كاتِبٌ ولا شَهِيد﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإنه يحتمل ولا يضار الكاتبُ والشهيد صاحبَ الحق بجَوْرٍ في الكتابة والشهادة، ولا يضارر - بالفتح: أي لا يضرهما صاحبُ الحق بإلزامهما ما لا يلزمهما وإجبارهما على الكتابة والشهادة.

ثم إن توقفت صحة دلالة اللفظ على إضمارٍ سُميت دلالة اقتضاء؛ نحو: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢]، أي أهلها، وإن لم تتوقف ودل اللفظ على ما لم يقصد به سميت دلالة إشارة؛ كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلّ لكم ليلةَ الصيام الرّفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] - على صحة صَوْم من أصبح جُنُباً؛ إذ إباحة الجماع إلى طلوع الفجر تستلزم كونه جنباً في جزء من النهار. وقد حُكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القُرَظي.

فصل

والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فالأول: ما يوافق حكمه المنطوق، فإن كان أولى سُمّي فحوى الخطاب، كدلالة: ﴿فلا تَقُلْ لهما أُفّ﴾ [الإسراء: ٢٣] - على تحريم الضرب لأنه أشد. وإن كان مساوياً سمّي لحن الخطاب، أي معناه، كدلالة: ﴿إن الذين يأكلون أموالَ اليتامَى ظُلْماً﴾ [النساء: ١٠] - على تحريم الإحراق؛ لأنه مساوٍ للأكل في الإتلاف.

واختلف هل دلالة ذلك قياسية أو لفظية، مجازية أو حقيقية؟ على أقوال بيناها في كتبنا الأصولية.

والثاني: ما يخالف حكمه المنطوق، وهو أنواع: مفهوم صفة، نعتاً كان أو حالاً أو ظرفاً أو عدداً، نحو: ﴿إنْ جَاءَكُم فاسقٌ بِنَبَأ فَتَبيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]، مفهومه أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره، فيجب قبول خبر الواحد العدل. ﴿ولَا تباشِرُوهُنَّ وأنتم عاكِفُونَ في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧]. الحجُّ أَشْهُرٌ معلومات﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي فلا يصح الإحرام به في غيرها. ﴿فاذكروا الله عند الـمشْعَرِ الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨]،أي فالذكر عند غيره ليس محصلاً للمطلوب. ﴿فاجْلِدُوهم ثمانين جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، أي لا أقل ولا أكثر.

وشرط نحو: ﴿وإنْ كُنَّ أُولاتُ حَمْلٍ فأَنْفِقُوا عليهنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، أي فغير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن.

وغاية، نحو: ﴿فلا تَحِلُّ له مِنْ بَعْدُ حتى تنكحَ زَوْجاً غَيْرَه﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي فإذا نكحته تحل للأول بشرطه.

وحصر، نحو: ﴿لا إله إلا الله﴾. ﴿إنما إلهكم إله واحد﴾، أي فغيره ليس بإله. ﴿فالله هو الولي﴾ أي فغيره ليس بولي. ﴿لَإلى اللهِ تُحْشَرُون﴾ أي لا إلى غيره. ﴿إياك نعبد﴾، أي لا غيرك.

واختلف في الاحتجاج بهذه المفاهيم على أقوال كثيرة. والأصح في الجملة أنها كلها حجة بشروط:

منها: ألا يكون المذكور خرج للغالب، ومن ثَمّ لم يعتبر الأكثرون مفهومَ قوله: ﴿ورَبَائِبُكم اللاتي في حُجُورِكم﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج، فلا مفهوم له، لأنه إنما خُص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن.

وألا يكون موافقاً للواقع، ومن ثَمّ لا مفهوم لقوله: ﴿ومن يَدْعُ مع اللهِ إلهاً

آخَرَ لا بُرْهَانَ له﴾ [المؤمنون: ١١٧]. وقوله: ﴿لا يتَّخِذ المؤمنونَ الكافرين أولياءَ مِنْ دون المؤمنين﴾ [آل عمران: ٢٨]. وقوله: ﴿ولا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكم على البِغَاء إن أَرَدْنَ تَحَصُّنا﴾ [النور: ٣٣].

والاطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول.

فائدة

قال بعضهم: الألفاظ إما أن تدل بمنطوقها، أو بفَحْواها، أو بمفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها المستنبط منها، حكاه ابن الحصار، وقال: هذا كلام حسن.

قلت: فالأول دلالة المنطوق. والثاني دلالة المفهوم. والثالث دلالة الاقتضاء. والرابع دلالة الإشارة.

الوجه السابع عشر من وجوه إعجازه
وجوه مخاطباته

وهي ثلاثة أقسام: قسم لا يصلح إلا للنبي ﷺ، وقسم لا يصلح إلا لغيره، وقسم يصلح لهما.

قال بعض الأقدمين: أُنزل القرآن على ثلاثين نحواً، كل نحو منه غير صاحبه، فمن عرف وجوهها ثم تكلم في الدين أصاب ووُفّق، ومن لم يعرفها وتكلم في الدين كان الخطأ إليه أقرب، وهي: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والسبب والإضمار، والخاص والعام، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحدود والأحكام، والخبر والاستفهام، والأبّهة والحروف المصرفة، والإعذار والإنذار، والحجة والاحتجاج، والمواعظ والأمثال، والقسم.

قال: والمكي مثل: ﴿واهْجُرْهم هَجْراً جميلاً﴾ [المزمل: ١٠]. والمدني مثل: ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٩٠] ـ والناسخ والمنسوخ واضح. والمحكم

مثل: ﴿ومَنْ يَقْتُلْ مؤمناً مُتَعَمِّداً﴾ [النساء: ٩٣]... الآية. ﴿إن الذين يَأكُلُون أَموالَ اليتامى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، ونحوه مما أحكمه الله وبيَّنَه.

والمتشابه مثل: ﴿يا أيُّها الذين آمَنُوا لا تَدْخُلوا بيوتاً غَيْرَ بيوتِكم حتى تَسْتَأنِسُوا...﴾ [النور: ٢٧] الآية. ولم يقل: ﴿ومن يفعل ذلك عُدْوَاناً وظلماً فسوف نُصْلِيه ناراً﴾ [النساء: ٣٠] كما قال في المحكم.

وقد ناداهم في هذه الآية بالإيمان ونهاهم عن المعصية ولم يجعل فيها وعيداً فشُبّه على أهلها ما يفعل الله بهم.

والتقديم والتأخير مثل: ﴿كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خَيْراً الوصية﴾ [البقرة: ١٨٠] التقدير: كتب عليكم الوصية إذا حضر أحدكم الموت.

والمقطوع والموصول مثل: ﴿لا أُقسِمُ بيومِ القيامة﴾ [القيامة: ١]. فلا مقطوع من لا أقسم، وإنما هو في المعنى أقسم بيوم القيامة ﴿ولا أُقسم بالنَّفْسِ اللوَّامة﴾ [القيامة: ٢]، ولم يقسم.

والسبب والإضمار، مثل: ﴿واسْأَلِ القريـةَ﴾ [يـوسـف: ٨٢]، أي أهـل القرية.

والخاص والعام، مثل: ﴿يا أيها النبيّ﴾ [الطلاق: ١]، فهذا في المسموع خاصاً - ﴿إذا طلَّقْتُم النساءَ﴾، فصار في المعنى عاماً.

والأمر وما بعده إلى الاستفهام، أمثلتها واضحة.

والأبّهة نحو: ﴿إنّا أَرْسلنا﴾ [القمر: ١٩، ٣١، ٣٤]. ﴿نحن قسَمْنا﴾ [الزخرف: ٣٢]. عبّر بالصيغة الموضوعة للجماعة للواحد تعالى، تفخيماً وتعظيماً وأبهة.

والحروف المصرفة، كالفتنة تطلق على الشرك، نحو: ﴿حتى لا تكون فِتْنَة﴾ [البقرة: ١٩٣]. وعلى المعذرة، نحو: ﴿ثم لم تكن فِتْنَتُهم﴾ [الأنعام: ٢٣]،

أي معذرتهم. وعلى الاختيار نحو: ﴿قد فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ [طه: ٨٥].
والإعذار نحو: ﴿فبما نَقْضِهِم مِيثَاقَهم لَعَنَّاهم﴾ [المائدة: ١٣]. اعتذر أنه لم يفعل ذلك بهم إلاَّ بمعصيتهم.

والبواقي أمثلتها واضحة.

قال ابن الجوزي في كتابه «النفيس»: الخطاب في القرآن على خمسة عشر وجهاً. وقال غيره: على أكثر من ثلاثين وجهاً.

أحدها: خطاب العام، والمراد به العموم، كقوله: ﴿اللهُ الذي خلقَكُم﴾ [الروم: ٤٠].

والثاني: خطاب الخاص والمراد به الخصوص، كقوله: ﴿أكفَرْتُم بعد إيمانكم﴾ [آل عمران: ١٠٦]. ﴿يا أيُّها الرسولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧].

الثالث: خطاب العام والمراد به الخصوص، كقوله: ﴿يا أيها الناسُ اتَّقوا ربَّكم﴾ [النساء: ١]. لم يدخل فيه الأطفال والمجانين.

الرابع: خطاب الخاص والمراد به العموم، كقوله: ﴿يا أيها النبي إذا طلّقْتُم﴾ [الطلاق: ١]. افتتح الخطاب بالنبي ﷺ، والمراد سائر مَنْ يملك الطلاق. وقوله: ﴿يا أيها النبيُّ إنّا احْلَلْنَا لكَ أَزواجك...﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية. قال أبو بكر الصيرفي: كان ابتداء الخطاب له، فلما قال في الموهوبة: ﴿خالصةً لكَ من دون المؤمنين﴾ ـ عُلم أن ما قبلها له ولغيره.

الخامس: خطاب الجنس؛ كقوله: ﴿يا أيها الناس﴾.

السادس: خطاب النوع؛ نحو: يا بني إسرائيل.

السابع: خطاب العين، نحو: ﴿يا آدم اسْكُنْ أَنْت وزَوْجكَ الجنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]. ﴿يا نوح اهْبِطْ﴾ [هود: ٤٨]. ﴿يا إبراهيم قد صدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٥]. ﴿يا موسى لا تخَفْ﴾. ﴿يا عيسى إني مُتَوَفِّيك﴾. ولم يقع في القرآن الخطاب بيا محمد؛ بل بيا أيها النبي، يا أيها الرسول، تعظيماً له وتشريفاً وتخصيصاً له بذلك عمَّن سواه وتعليماً للمؤمنين ألا ينادوه باسمه.

الثامن: خطاب المدح، نحو: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، ولهذا وقع خطاباً لأهل المدينة: والذين آمنوا وهاجروا.

أخرج ابن أبي حاتم عن خَيْثَمة قال: ما تقرأون في القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾، فإنه في التوراة يا أيها المساكين.

وأخرج البيهقي وأبو عُبيد وغيرهما، عن ابن مسعود، قال: إذا سمعتَ الله يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ـ فأَوْعِها سَمْعَك؛ فإنه خير يأمر به أو شر يَنْهَى عنه.

والتاسع: خطاب الذم، نحو: ﴿يا أيها الذين كفروا لا تعتَذِرُوا اليوم﴾ [التحريم: ٧] ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١]. ولتضمنه الإهانة لم يقع في القرآن في غير هذين الموضعين. وكثر الخطاب بيا أيها الذين آمنوا على المُوَاجهة، وفي جانب الكفار جيء بلفظ الغيبة، إعراضاً عنهم، كقوله: ﴿إنَّ الذين كفَرُوا﴾. ﴿قل للذين كفروا﴾.

العاشر: خطاب الكرامة، كقوله: يا أيها النبيّ. يا أيها الرسول. قال بعضهم: وتجد الخطاب بالنبي في محل لا يليقُ به الرسول، وكذلك العكس، كقوله في الأمر بالتشريع العام: ﴿يا أيها الرسولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إليكَ مِنْ ربّك﴾ [المائدة: ٦٧]. وفي مقام الخاص: ﴿يا أيها النبيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أحلّ الله لك﴾ [التحريم: ١]. وقد يعبر بالنبي في مقام التشريع العام، لكن مع قرينة إرادة التعميم، كقوله: ﴿يا أيها النبيُّ إذا طلّقْتُم النساءَ﴾ [الطلاق: ١]. ولم يقل طلقت.

الحادي عشر: خطاب الإهانة، كقوله: ﴿فإنّك رَجِيم﴾ [الحجر: ٣٤]. ﴿اخْسَئُوا فيها ولا تُكَلِّمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

الثاني عشر: خطاب التهكم؛ نحو: ﴿ذُقْ إنّكَ أنْتَ العزيزُ الكريم﴾ [الدخان: ٤٩].

الثالث عشر: خطاب الجمع بلفظ الواحد، كقوله: ﴿يا أيها الإنسانُ ما غَرّكَ بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦].

الرابع عشر: خطاب الواحد بلفظ الجمع، نحو: ﴿يا أيها الرُّسُلُ كلوا من الطيِّبات...﴾ إلى قوله: ﴿فَذَرْهُمْ في غَمْرَتِهم حتى حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]؛ فهو خطاب له ﷺ وحده؛ إذ لا نبي معه ولا بعده، وكذا قوله: ﴿وإنْ عاقَبْتُم فعاقبوا...﴾ [النحل: ١٢٦] الآية. خطاب له ﷺ وحده، بدليل قوله: ﴿واصْبِرْ وما صَبْرُك إلاّ بالله...﴾ الآية. وكذا قوله: ﴿فإنْ لَمْ يَسْتَجِيبوا لكم فاعلمُوا أنما أُنزل بعِلْمِ الله﴾ [هود: ١٣، ١٤]، بدليل قوله: ﴿قل فأتُوا﴾. وجعل منه بعضُهم: ﴿قال رَبّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]؛ أي ارجعني. وقيل رب خطاب له تعالى. وارجعون للملائكة.

وقال السهيلي: هو قول من حضرته الشياطين وزبانية العذاب؛ فاختلط، فلا يدري ما يقول من الشطط؛ وقد اعتاد أمراً يقوله في الحياة مِنْ ردّ الأمر إلى المخلوقين.

الخامس عشر: خطاب الواحد بلفظ الاثنين، نحو: ﴿أَلْقِيَا في جهنَّم﴾ [ق: ٢٤]. والخطاب لمالك خازن النار، وقيل لخزنة جهنم والزبانية؛ فيكون من خطاب الجمع بلفظ الاثنين، وقيل للملكين الموكلين به في قوله: ﴿وجاءَتْ كلُّ نَفْس معها سائقٌ وشَهيد﴾ [ق: ٢١]. فيكون على الأصل. وجعل المهدوي من هذا النوع: ﴿قال قد أُجِيبَتْ دعوتكما﴾ [يونس: ٨٩]. قال: الخطاب لموسى وحده؛ لأنه الداعي. وقيل لهما، لأن هارون أمّن على دعائه والمؤمِّنُ أحد الداعين.

السادس عشر: خطاب الاثنين بلفظ الواحد، كقوله: ﴿فمَنْ ربُّكما يا موسى﴾ [طه: ٤٩]؛ أي ويا هارون. وفيه وجهان:

أحدهما: أنه أفرده بالنداء لإدْلاله عليه بالتربية.

والآخر: أنه صاحب الرسالة والآيات، وهارون تَبَع له؛ ذكره ابن عطية،

وذكر في الكشاف آخر؛ وهو أن هارون لما كان أفصح لساناً من موسى نكب فرعونُ عن خطابه حذراً من لسانه. ومثله: ﴿فلا يُخْرِجَنّكُمَا من الجنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧]. قال ابن عطية: أفرده بالشقاء لأنه المخاطب أولاً، والمقصود في الكلام. وقيل: لأن الله تعالى جعل الشقاء في معيشة الدنيا في جانب الرجال. وقيل إغضاء عن ذكر المرأة، كما قيل من الكرم سَتْرُ الحرم.

السابع عشر: خطاب الاثنين بلفظ الجمع، كقوله: ﴿أنْ تبوَّءا لقومكما بِمِصْرَ بيوتاً واجعلوا بيوتكم قِبْلَة﴾ [يونس: ٨٧]

الثامن عشر: خطاب الجمع بلفظ الاثنين، كما تقدم في «أَلْقِيَا».

التاسع عشر: خطاب الجمع بعد الواحد، كقوله: ﴿وما تكونُ في شأن وما تَتْلُو منه مِنْ قرآن. ولا تَعْمَلُون من عَمَل إلا كنّا...﴾ [يونس: ٦١] قال ابن الأنباري: جمع في الفعل الثالث ليدل على أن الأمة داخلون مع النبي ﷺ. ومثله: ﴿يا أيها النبيُّ إذا طلّقْتُم النساء﴾.

العشرون: عكسه نحو: ﴿وأقيموا الصلاة. وبَشِّر المؤمنين﴾ [يونس: ٨٧].

الحادي والعشرون: خطاب الاثنين بعد الواحد، نحو: ﴿أجئْتَنَا لتَلْفِتَنَا عمّا وَجَدْنَا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء...﴾ [يونس: ٧٨] الآية.

الثاني والعشرون: عكسه؛ نحو: فمن رَبُّكما يا موسَى.

الثالث والعشرون: خطاب العَيْن، والمراد به الغير؛ نحو: ﴿يا أيها النبي اتَّقِ الله ولا تُطِعِ الكافرين والمنافقين﴾ [الأحزاب: ١، ٢]. الخطاب له، والمراد أمته ﷺ؛ لأنه كان تقيًّا، وحاشاه ﷺ من طاعة الكفار. ومنه: ﴿فإنْ كُنْتَ في شَكّ مما أَنْزَلنَا إليكَ فاسْأَلِ الذين يقْرَءُون الكتاب من قبلك﴾ [يونس: ٩٤]. والمراد بالخطاب التعريض بالكفار.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن ابن عباس في هذه الآية، قال: لم يشك ﷺ.

ومثله: ﴿واسأَلْ مَنْ أرسلنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسلنا...﴾ [الزخرف: ٤٥] الآية. ﴿فلا تكوننَّ من الجاهلين﴾ [الأنعام: ٣٥]؛ وأنحاء ذلك.

الرابع والعشرون: خطاب الغير والمراد به العين؛ نحو: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذِكْرُكم﴾ [الأنبياء: ١٠].

الخامس والعشرون: الخطاب العام الذي لم يُقصد به مخاطب معين؛ نحو: ﴿أَلَمْ تَرَى أنّ اللهَ يَسْجُد له﴾ [الحج: ١٨]. ﴿ولو تَرى إذ وقفُوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿ولو تَرى إذ المجرِمُون نَاكِسُو رؤُوسِهم﴾ [السجدة: ١٢]. ولم يُقصد بذلك خطاب معين؛ بل كل أحد، وأخرج في صورة الخطاب لقصد العموم؛ يريد أن حالهم تناهت في الظهور بحيث لا يختص بها راءٍ دون راء؛ بل كل من أمكن منه الرؤية داخلٌ في ذلك الخطاب.

السادس والعشرون: خطاب الشخص ثم العدول إلى غيره؛ نحو: ﴿فإنْ لم يَسْتَجِيبُوا لكم﴾ [هود: ١٤]، خوطب به النبي ﷺ، ثم قال للكفار: ﴿فاعْلَمُوا أنما أُنزل بِعِلْمِ اللهِ﴾، بدليل: ﴿فهَلْ أنتُم مسلمون﴾.

ومنه: ﴿إنّا أَرْسَلنَاكَ شاهداً﴾ إلى قوله: ﴿لِتُؤْمِنُوا بالله﴾ [الفتح: ٨، ٩] إن قريء بالفوقية.

السابع والعشرون: خطاب التلوين، وهو الالتفات.

الثامن والعشرون: خطاب الجمادات خطابَ مَنْ يعقل؛ نحو: ﴿فقال لَهَا ولِلأَرْضِ ائتِيَا طَوْعاً أو كَرْهاً﴾ [فصلت: ١١].

التاسع والعشرون: خطاب التهييج، نحو: ﴿وعلى الله فتوكَّلُوا إنْ كنتُم مُؤمنين﴾ [المائدة: ٢٣].

الثلاثون: خطاب التحنّن والاستعطاف؛ نحو: ﴿يا عبادِيَ الذين أَسْرَفوا على أنْفُسِهم﴾ [الزمر: ٥٣].

الحادي والثلاثون: خطاب التحبّب، نحو: ﴿يا أَبَتِ لم تَعْبُد﴾ [مريم:

٤٢]. ﴿يا بنيّ إنها إنْ تَكُ﴾ [لقمان، ١٦]. ﴿يابن أُمّ لا تَأخُذ بِلحْيَتي ولا بِرَأسي﴾ [طه: ٩٤].

الثاني والثلاثون: خطاب التعجيز، نحو: ﴿فأتُوا بسورةٍ﴾ [البقرة: ٢٣].

الثالث والثلاثون: خطاب التشريف؛ وهو كل ما في القرآن مخاطبة بقل؛ فإنه تشريف منه تعالى لهذه الأمة بأن يخاطبها بغير واسطة لتفوز بشرف المخاطبة.

الرابع والثلاثون: خطاب المعدوم؛ ويصح ذلك تبعاً لموجود؛ نحو: ﴿يا بَني آدم﴾ [الأعراف: ٢٦]، فإنه خطاب لأهل ذلك الزمان ولكل مَنْ بعدهم.

قال ابن القيم: تأمل خطاب القرآن تجد مَلِكاً له الملك كله، وله الحمد كله؛ أزِمّةُ الأمور كلها بيده، ومصدرها منه، ومردها إليه، مستوياً على العرش، لا تخفى عليه خافية من أقطار مملكته، عالماً بما في نفوس عباده، مطلعاً على أسرارهم وعلانيتهم، منفرداً بتدبير المملكة، يسمع ويرى، ويعطي ويمنع، ويثيب ويعاقب، ويكرم ويهين، ويخلق ويرزق، ويميت ويحيي، ويقدر ويقضي، ويدبر الأمور، نازلة من عنده دقيقها وجليلها، وصاعدة إليه لا تتحرك ذَرّة إلا بإذنه، ولا تسقط من ورقة إلا بعلمه؛ فتأمل كيف تجده يثني على نفسه، ويمجد نفسه، ويحمد نفسه، وينصح عباده، ويدلهم على ما فيه سعادتهم وفلاحهم، ويرغّبهم فيه، ويحذرهم مما فيه هلاكهم، ويتعرف إليهم بأسمائه وصفاته، ويتحبب إليهم بنعمه عليهم، ويأمرهم بما يستوجبون به تمامها، ويحذرهم من نقمه، ويذكرهم بما أعد لهم من الكرامة إن أطاعوه، وما أعد لهم من العقوبة إن عصوه، ويخبرهم بصنعه في أوليائه وأعدائه، وكيف كانت عاقبة هؤلاء وهؤلاء، ويثني على أوليائه بصالح أعمالهم وأحسن **أوصافهم**، ويذم أعداءه بسيء أعمالهم وقبيح صفاتهم، ويضرب الأمثال، وينوّع الأدلة والبراهين، ويجيب عن شُبَه أعدائه أحسن الأجوبة، ويصدق الصادق، ويكذب الكاذب، ويقول الحق، ويهدي السبيل، ويدعو إلى دار السلام، ويذكر أوصافها وحسنها ونعيمها،

ويحذر من دار البوار، ويذكر عذابها وقُبْحها وألمها، ويذكّر عباده فقرهم إليه، وشدة حاجتهم إليه من كل وجه، وأنهم لا غِنى لهم عنه طرفة عين، ويذكرهم غناه عنهم وعن جميع الموجودات، وأنه الغنيّ بنفسه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه بنفسه، وأنه لا ينال أحد ذرةً من الخير فما فوقها إلا بعدله وحكمته؛ ونشهد من خطابه عتابه لأحبابه ألطف عتاب، وأنه مع ذلك يقيل عثراتهم، ويغفر زَلّاتهم، ويقبل أعذارهم، ويصلح فسادهم. والمدافع عنهم، والمحامي عنهم، والناصر لهم، والكفيل بمصالحهم، والمنجي لهم من كل كرب، والموفي لهم بوعده؛ وأنه وليُّهم الذي لا ولِي سواه؛ فهو مولاهم الحق. وينصرهم على عدوهم، فنعم المولى ونعم النصير.

وإذا شهدت القلوب من القرآن مَلِكاً عظيماً رحيماً جميلاً هذا شأنه، فكيف لا تحبه، وتنافس في القرب منه، وتنفق أنفاسها في التودد إليه، ويكون أحب إليها من كل ما سواه، ورضاه أشهى عندها من رضا كل مَنْ سواه، وكيف لا تلهج بذكره، وتصيِّر حُبه والشوق إليه والأنس به هو غذاؤها، وقوتها ودواؤها، بحيث إن فقدت ذلك فسدت وهلكت ولم تنتفع بهياكلها.

الوجه الثامن عشر من وجوه إعجازه

ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات

وما لم يكن وما لم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي أخبر، كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ المسجِدَ الحرامَ إنْ شاء اللهُ آمِنين﴾ [الفتح: ٢٧]. وقوله: ﴿وهم من بَعْدِغَلَبِهم سيَغْلِبُون في بِضْعِ سنين﴾ [الروم: ٣]. وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُ على الدِّين كله﴾ [التوبة: ٣٣]. وقوله: ﴿وعَدَ اللهُ الذين آمنوا منكم وعمِلُوا الصالحات﴾ [النور: ٥٥]. وقوله: ﴿إذا جاء نَصْرُ اللهِ والفَتْح...﴾ [النصر: ١] الخ؛ فكان جميع هذا كما قال، فَغلبت الروم فارس في بضع سنين، ودخل الناسُ في الإسلام أفواجاً، فما مات عليه السلام وفي بلاد العرب كلها موضع لم يدخله

الإسلام، واستخلف المؤمنين في الأرض، ومكن لهم فيها دينهم، وملكهم إياها من أقصى المشارق إلى أقصى المغارب، كما قال عليه السلام: زُوِيت لي الأرضُ فرأيتُ مشارقها ومغاربها، وسيبلغ مُلْك أُمتي منها ما زُوي لي منها. وقوله: ﴿قاتِلُوهم يُعَذِّبهم اللهُ بأيديكم﴾ [التوبة: ١٤]. وقوله: ﴿أَرسل رسولَهُ بالهُدَى﴾ [التوبة: ٣٣]. وقوله: ﴿لن يَضُرّوكم إلاَّ أذًى وإنْ يُقَاتلوكم...﴾ [آل عمران: ١١١] الآية؛ فكان كل ذلك. وما فيه من كشف أسرار المنافقين واليهود ومقالهم وكذبهم في حلفهم وتقريعهم بذلك، كقوله: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذّبُنَا الله بما نَقُول﴾ [المجادلة: ٨]. وقوله: ﴿يُخْفُون في أنفسهم ما لا يُبْدون لك﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقوله: ﴿إنا كفَيْناك المستهزئين﴾ [الحجر: ٩٥]. ولما نزلت بشَّرَ النبي ﷺ أصحابه بأن الله كفاهم إياهم، وكان المستهزئون ينفّرون الناس عنه ويؤذونه، فهلكوا.

وقوله: ﴿والله يَعْصِمُك من الناس﴾ [المائدة:٦٧]؛ فكان كذلك على كثرة منْ رام ضرّه وقصد قتله؛ والأخبار بذلك معروفة معلومة.

الوجه التاسع عشر من وجوه إعجازه

إخباره بأحوال القرون السالفة والأمم البائدة، والشرائع الداثرة، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أحبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك، فيورده النبي ﷺ على وجهه، ويأتي به على نصه؛ فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه. وإن مثله لم ينله بتعليم، وقد علموا أنه ﷺ أمي لا يقرأ ولا يكتب، ولا اشتغل بمدارسة ولا بمثاقبة، ولم يغب عنهم ولا جهل حاله أحدٌ منهم، وقد كان أهل الكتاب كثيراً ما يسألونه ﷺ عن هذا فينزل عليه من القرآن ما يتلو عليهم منه، كقصص الأنبياء مع قومهم، وبدء الخلق وما في التوراة والإنجيل والزَّبور، وصحف إبراهيم وموسى مما صدّقه فيه العلماء بها ولم يقدروا على تكذيب ما ذكر منها؛ بل أذعنوا لذلك؛ فمَنْ وفق آمن بما سبق له من خير، ومن شقي فهو معاند حاسد، ومع هذا فلم يُحك عن واحد من اليهود

والنصارى على شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه وطول احتجاجه عليهم بما في كتبهم وتقريعهم بما انطوت عليه مصاحفهم، وكثرة سؤالهم له عليه السلام وتعنيتهم إياه، عن أخبار أنبيائهم، وأسرار علومهم، ومستودعات سيرهم، وإعلامهم بمكنون شرائعهم، ومضمّنات كتبهم؛ مثل سؤالهم عن الروح، وذي القرنين، وأصحاب الكهف، وعيسى، وحكم الرجم، وما حَرّم إسرائيل على نفسه، وما حرم عليهم من الأنعام، ومن طيبات كانت أُحلت لهم، فحرِّمَتْ عليهم ببغيهم. وقوله: ﴿ذَلكَ مَثَلُهم في التّوْرَاة ومَثَلُهم في الإنجيل﴾ [الفتح: ٢٩]. وغير ذلك من أمورهم التي نزل بها القرآن فأجابهم وعرفهم بما أوحي إليه من ذلك ـ أنه أنكر ذلك أو كذب، بل أكثرهم صرح بصحة نبوءته، وصدق مقاله، واعترف بعناده مع حسدهم إياه، كأهل نَجْرَان، وابن صوريا، وابن أخطب، وغيرهم.

ومَنْ باهت في ذلك بعض المباهتة، وادعى أن فيها عندهم لما حكاه مخالفة دُعي إلى دليل، وإقامة حجة، وكشف دعوته؛ فقيل له: ﴿فأتوا بالتَّورَاةِ فَاتْلُوهَا إنْ كُنتُم صادقين...﴾ إلى قوله: ﴿الظالمون﴾ [آل عمران: ٩٣]؛ فقرع ووبخ.

ودعا إلى إخبار ممكن غير ممتنع، فمن معترف ما جحده، ومتواقح باق على فضيحته من كتابة يده، ولم يؤثر أنّ واحداً منهم أظهر خلافَ قوله من كتبه، ولا بدأ بَدْءاً صحيحاً ولا سقيماً من صحفه، قال تعالى: ﴿يأَهْلَ الكتابِ قد جاءكم رسولُنا يُبَيِّن لكم كثيراً مما كنتم تُخْفُون من الكتاب ويَعْفُو عن كثير قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين﴾ [المائدة: ١٥].

الوجه العشرون من وجوه إعجازه

الروعة التي تلحق قلوبَ سامعيه وأسماعهم عند سماعه، والهيْبَة التي تعْتَريهم عند تلاوته لقوة حاله وإبانة خطره، وهي على المكذبين به أعظم حتى كانوا

يستثقلون سماعه، ويزيدهم نفوراً، كما قال تعالى؛ ويودُّون انقطاعه لكراهتهم له؛ ولذا قال عليه السلام: إن القرآن صعب مستَصْعَب على من كرهه وهو الحكم.

وأما المؤمن فلا تزال روعته به وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذاباً، وتكسبه هشاشة لميل قلبه إليه، وتصديقه به، قال تعالى: ﴿تقشَعِرُّ منه جلودُ الذين يَخْشون رَبَّهم...﴾ [الزمر: ٢٣] الآية. وقال تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآنَ على جَبلٍ...﴾ [الحشر: ٢١] الآية.

ويدل على هذا شيء خُصَّ به أنه يعتريه من لا يفهم معانيه، ولا يعلم تفاسيره، كما روي عن نصراني أنه مر بقارىء فوقف يبكي، فقيل له: مِمَّ بكيت؟ قال: للشجاعة والنظم.

وهذه الروْعة قد اعترف بها جماعة قبل الإسلام وبعده؛ فمنهم من أسلم لها لأول وهْلة وآمن به، ومنهم من كفر؛ فحكي في الصحيح عن جُبير بن مطعم، قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب: والطور... فلما بلغ هذه الآية: ﴿أم خُلِقُوا من غَيْرِ شيء أمْ هُمُ الخالقون...﴾ إلى قوله: ﴿المصيطرون﴾ [الطور: ٣٤ ـ ٣٧]. كاد قلبي أن يطير. وفي رواية: وذلك أول ما دخل الإيمانُ قلبي.

وعن عتبة بن ربيعة، أنه كلم النبي ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه، فتلا عليهم. حم فصلت... إلى قوله: ﴿صاعقة مثْلَ صاعقةِ عادٍ وثمود﴾ [فصلت: ١٣]؛ فأمسك عُتبة بيده على في النبي ﷺ، وناشده الرحم أن يكف. وفي رواية: فجعل النبي ﷺ يقرأ وعتبة مُصْغٍ مُلْقٍ يديه خلف ظهره معتمداً عليهما حتى انتهى إلى السجدة، فسجد النبي ﷺ، وقام عتبة لا يدري بما يراجعه، ورجع إلى أهله، ولم يخرج إلى قومه حتى أتوه فاعتذر لهم، وقال: لقد كلمني بكلام والله ما سمعَتْ أُذُنَاي بمثله قط، فما دريتُ ما أقول له.

وقد حكي عن غير واحد ممن رام معارضته أنه اعترته روعة وهيبة كفّ بها عن ذلك. فروي أن ابن المقفع طلب ذلك ورامه، وشرع فيه، فمر بصبي يقرأ:

﴿وقيل يا أرضُ ابلعِي ماءَكِ﴾ [هود: ٤٤]. فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يُعارض، وما هو من كلام البشر. وكان أفصح أهل وقته.

وكان يحي بن حكيم الغزال بليغَ الأندلس في زمنه، فحكي أنه رام شيئاً من هذا، فنظر في سورة الإخلاص ليحذو على مثالها وينسج ـ بزعمه ـ على منوالها، قال: فاعترتني خشيةٌ ورقّة حملتني على التوبة والأوبة.

وحكي عن بعضهم أنه كان إذا أخذ المصحف بيده يُغشى عليه من هيبته.

الوجه الحادي والعشرون من وجوه إعجازه

أن سامِعَه لا يمجّه وقارئه لا يَملُّهُ فتلذ له الأسماع وتشغف له القلوب

فلا تزيده تلاوته إلا حلاوة، ولا ترديده إلا محبة، ولا يزال غضاً طريّاً، وغيره من الكلام ـ ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه ـ يُمَلّ مع الترديد، ويعادى إذا أعيد؛ لأن إعادة الحديث على القلب أثقل من الحديد، وكتابُنا بحمد الله يستلذّ به في الخلوات، ويؤنس به في الأزمات؛ وسواه من الكتب لا يوجد فيها ذلك، حتى أحدث لها أصحابها لحوناً وطرباً يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها؛ ولهذا وصف رسول الله ﷺ القرآن بأنه لا يَخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عبره، ولا تَفْنَى عجائبه، ليس بالهزل؛ لا يشبع منه العلماء، ولا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، هو الذي لم تنْتَه الجن حين سمعته أن قالوا: ﴿إنّا سمعْنَا قرآناً عَجَباً يَهْدِي إلى الرشْدِ فآمَنّا به﴾ [الجن: ١، ٢]. مَنْ قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به فلج، ومن قسم به أقسط، ومن عمل به أُجِر، ومن تمسك به هُدي إلى صراط مستقيم، ومن طلب الهدى من غيره أضله الله، ومن حكم بغيره قصمه الله، هو الذكر الحكيم، والنور المبين، والصراط المستقيم، وحَبْل الله المتين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه، ولا يعوج فيقوّم، ولا يزيغ فيستعتب.

ونحوه عن ابن مسعود، وقال فيه: ولا يختلف ولا يُتَشَانأ، فيه نبأ الأولين والآخرين.

وفي الحديث: قال الله لمحمد عليه السلام: إني مُنَزّلٌ عليك توراةً حديثة، تفتَحُ به أَعْيُناً عمياً، وأُذُناً صُمّاً، وقلوباً غلفاً، فيها ينابيع العلم، وفهم الحكمة.

الوجه الثاني والعشرون من وجوه إعجازه

تيسيره تعالى حفظه وتقريبه على متحفّظيه

قال تعالى: ﴿ولقد يسّرْنَا القرآنَ للذِّكْرِ﴾ [القمر: ٢٢]، وسائر الأمم لا يحفظ كتبها الواحدُ منهم، فكيف الجمّ على مرور السنين عليهم، والقرآن ميسر حفظه للغلمان في أقرب مدة، حتى إن منهم من حفظه في المنام.

وحكي أنه رفع إلى المأمون صبي ابن خمس سنين وهو يحفظ القرآن.

قال ابن عطية: يسّر بما فيه من حسن النظم، وشرف المعاني، فله لَوْطة بالقلوب، وامتزاج بالعقول؛ وهذا مشاهد بالعيان، فلا يحتاج فيه إلى برهان.

وأعظم من هذا أن الله يُقْدِرُ بعض خلقِه على خَتْمه في آن واحد مرات كثيرة.

قال بعضهم: كنت أستغربه حتى شاهدت بعضهم خَتَمَهُ في دورة الطواف بالبيت الحرام، فحققته مشاهدة.

قال الشيخ ولي الله المرجاني: وذلك أن الله أطلق كل شعرة في الجسد لقراءته. والله أعلم.

وهذه أحوال يهبها الله لمن يشاء من عباده.

قال أبو عمران: من الناس من أقدره الله على أن يختم القرآن في الليلة الواحدة أربع مرات ثم يغتسل. وكان من الصحابة من يختمه مرة، ومنهم من يختمه مرتين، ومنهم من يختمه ثلاثاً.

الوجه الثالث والعشرون من وجوه إعجازه

وقوع الحقائق والمجاز فيه

وقد أنكر قوم وقوع المجاز فيه، وقالوا: إنه أخو الكذب، والقرآنُ منزّه عنه، وإن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت الحقيقة فيستعير؛ وذلك محال على الله تعالى.

وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شَطْرُ الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن عن المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتكنية القصص وغيرها.

وقد أفرده بالتصنيف الإمام عز الدين بن عبد السلام، ولخصته مع زيادات كثيرة في كتاب سميته «مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن».

وهو قسمان:

الأول: المجاز في التركيب، ويسمى مجازَ الإسناد، والمجاز العقلي؛ وعلاقته الملابسة؛ وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له أصالة لملابسته له؛ كقوله تعالى: ﴿وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتُه زادَتْهُم إيماناً﴾ [الأنفال: ٢]: نسبت الزيادة، وهي فعل الله تعالى، إلى الآيات لكونها سبباً لها. ﴿يُذَبِّح أبناءهم﴾ [القصص: ٤]. ﴿يا هَامَانُ ابْنِ لي﴾ [غافر: ٣٦]؛ نسب الذبح، وهو فعل الأعوان، إلى فرعون؛ والبناء وهو فعل العملة، إلى هامان؛ لكونهما آمرين به.

وكذا قوله: ﴿وأَحَلُّوا قومَهم دارَ البَوَار﴾ [إبراهيم: ٢٨]، نسب الإحلال إليهم لتسببهم في كفرهم بأمرهم إياهم به.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْماً يجعلُ الوِلْدَان شِيباً﴾ [المزمل: ١٧]، نسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه. ﴿عِيشَةٍ راضية﴾ [القارعة: ٧]؛ أي مرضيّة. ﴿فإذا عزم الأمر﴾ [محمد: ٢١]: أي عزم عليه، بدليل: ﴿فإذا عزَمْتَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وهذا القسم أربعة أنواع:

أحدها: ما طرفاه حقيقيان، كالآية المصدّر بها، وكقوله: ﴿وأخرجت الأرضُ أثقالَها﴾ [الزلزلة: ٢].

والثاني: مجازيان؛ نحو: ﴿فما رَبِحَتْ تجارَتُهم﴾ [البقرة: ١٦]؛ أي ما ربحوا فيها. وإطلاق الربح والتجارة هنا مجاز.

ثالثها ورابعها: ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر؛ إما الأول أو الثاني؛ كقوله: ﴿أم أنْزَلنَا عليهم سُلْطاناً﴾ [الروم: ٣٥]؛ أي برهاناً. ﴿كلاَّ إنها لظى نزّاعة للشَّوَى. تَدْعو﴾ [المعارج: ١٥]. فإن الدعاء من النار مجاز. وكقوله: ﴿حتى تضَعَ الحربُ أوْزَارَها﴾ [محمد: ٤]. ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كلَّ حين﴾ [إبراهيم: ٢٥]. ﴿فأمه هاوية﴾، فاسم الأم هاوية مجاز؛ أي أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع.

القسم الثاني: المجاز في المفرد، ويسمى المجاز اللغوي، وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً؛ وأنواعه كثيرة:

أحدها: الحذف، وسيأتي مبسوطاً في نوع الإيجاز، فهو به أجدر، خصوصاً إذا قلنا: إنه ليس من أنواع المجاز.

الثاني: إطلاق اسم الجزء على الكل، نحو: ﴿ويَبْقَى وَجْهُ رَبّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]؛ أي ذاته. ﴿فولُّوا وُجوهَكم شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ أي ذواتكم؛ إذ الاستقبال يجب بالصدر. ﴿وجوهٌ يومئذ باسرة﴾ [القيامة: ٢٤]. ﴿وجوه يَوْمئذٍ خاشعة. عامِلَةٌ ناصبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢، ٣]. عبّر بالوجوه عن جميع الأجساد؛ لأن التنعم والنصب حاصل لكليهما. ﴿ذلك بما قدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]. ﴿فَبِما كسبَتْ أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠]؛ أي قدمتم وكسبتم. نسب ذلك إلى الأيدي؛ لأن أكثر الأعمال تتناول بها. ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ١]. ﴿وقرآن الفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. ﴿ارْكَعُوا مع الرَّاكعين﴾ [البقرة: ٤٣]. ﴿ومن الليل فاسْجُدْ له﴾ [الإنسان: ٢٦]. أطلق كلاًّ من القراءة

والقيام والركوع والسجود على الصلاة وهو بعضها. ﴿هَدْياً بالغ الكعبة﴾ [المائدة: ٩٥]؛ أي الحرم كله، بدليل أنه لا يذبح فيها.

الثالث: إطلاق اسم الكل على الجزء، نحو: ﴿يجعَلُونَ أصابِعَهم في آذانهم﴾ [البقرة: ١٩]؛ أي أناملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارةُ إلى إدخالها على غير المعتاد، مبالغة من الفرار، فكأنهم جعلوا فيها الأصابع. ﴿وإذا رأيْتَهم تُعْجِبُكَ أجسامهم﴾ [المنافقون: ٤]؛ أي وجوههم؛ لأنه لم ير جلتهم. ﴿فمن شَهِد منكم الشّهْرَ فلْيَصُمْه﴾ [البقرة: ١٨٥]. أطلق الشهر، وهو اسم لثلاثين ليلة، وأراد جزءاً منه، كذا أجاب به الإمام فخر الدين عن استشكال أن الجزء إنما يكون بعد تمام الشرط، والشرط أن يشهد الشهر، وهو اسم لكله حقيقة، فكأنه أمر بالصوم بعد مضي الشهر، وليس كذلك. وقد فسره علي وابن عباس وابن عُمر على أن المعنى من شهد أول الشهر فليصم جميعه، وإن سافر في أثنائه.

أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما، وهو أيضاً من هذا النوع، ويصلح أن يكون من نوع الحذف.

تنبيه

ألحق بهذين النوعين شيئان:

أحدهما: وصف البعض بصفة الكل، كقوله: ﴿ناصيَةٍ كاذبةٍ خاطئة﴾ [العلق: ١٦] والخطأ صفة الكل، وُصف به الناصية.

وعكسه: كقوله: ﴿إنّا منكم وَجِلُون﴾ [الحجر: ٥٢]، والوجل صفة القلب.

﴿ولَمُلِئْتَ مِنْهُم رُعْباً﴾ [الكهف: ١٨]. والرعب إنما يكون في القلب.

والثاني: إطلاق لفظ بعض مراداً به الكل، ذكره أبو عبيدة وخرّج عليه قوله: ﴿ولأبَيِّنَ لكم بعض الذي تختلفون فيه﴾ [الزخرف: ٦٣]؛ أي كله. ﴿وإنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكم بعضُ الّذِي يَعِدُكم﴾ [المؤمن: ٢٨]. وتعقب بأنه لا

يجب على النبي بيان ما اختلف فيه، بدليل الساعة والروح ونحوهما، وبأن موسى كان وعدهم بعذاب ذكره في الدنيا والآخرة، فقال: يصبكم بعذاب في الدنيا ـ وهو بعض الوعيد ـ من غير نفي عذاب الآخرة. ذكره ثعلب.

قال الزركشي: ويحتمل أيضاً أن يقال: إن الوعيد مما لا يستنكر ترك جميعه، فكيف بعضه؟ ويؤيد ما قاله ثعلب قوله: ﴿فإما نُرِينّكَ بَعْضَ الذي نَعِدُهم أو نَتوَفَّينّكَ فإلَيْنَا يُرْجَعون﴾ [غافر: ٧٧].

الرابع: إطلاق اسم الخاص على العام؛ نحو: ﴿إنّا رسولُ ربّ العالمين﴾.

الخامس: عكسه؛ نحو: ﴿ويستَغْفِرُون لِمَنْ في الأرض﴾ [الشورى: ٥]؛ أي للمؤمنين، بدليل قوله: ﴿ويستَغْفِرُون للّذِين آمنوا﴾ [غافر: ٧].

السادس: إطلاق اسم الملزوم على اللازم.

السابع: عكسه؛ نحو: ﴿هل يستطيعُ ربُّكَ أنْ ينَزِّلَ علينا مائدةً﴾ [المائدة: ١١٢]؛ أي هل يفعل ـ أطلق اسم الاستطاعة على الفعل؛ لأنها لازمة له.

الثامن: إطلاق المسبب على السبب، نحو: ﴿يُنَزِّلُ لكم من السماء رِزْقاً﴾ [غافر: ١٣]. ﴿قد أنزلنا عليكم لباساً﴾ [الأعراف: ٢٦]؛ أي مطراً يتسبب عنه الرزق واللباس. ﴿لا يَجِدُون نِكاحاً﴾ [النور: ٣٣]، أي مؤونة من مَهْرٍ ونفقةٍ وما لا بد للمتزوج منه.

التاسع: عكسه، وهو نحو: ﴿ما كانوا يستطيعون السَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]؛ أي القبول والعملَ به، لأنه متسبب عن السمع.

تنبيه

من ذلك نسبةُ الفعل إلى سبب السبب، كقوله: ﴿فأخْرجهُما مِمّا كانا فيه﴾ [البقرة: ٣٦]. ﴿كما أخرج أبَوَيْكُم مِنَ الجنّة﴾ [الأعراف: ٢٧]، فإن المخرج في الحقيقة هو الله، وسبب ذلك أكل الشجرة، وسبب الأكل وسوسةُ الشيطان.

العاشر: تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو: ﴿وآتوا اليَتَامَى أمْوالَهم﴾ [النساء: ٢]، أي الذين كانوا يتامى؛ إذ لا يُتمْ بعد البلوغ. ﴿فلاَ تَعْضُلُوهنَّ أنْ يَنْكِحْنَ أزواجَهنّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]؛ أي الذين كانوا أزواجهن. ﴿من يأتِ ربّه مُجْرِماً﴾ [طه: ٧٤]. سماه مجرماً باعتبار ما كان عليه في الدنيا من الإجرام.

الحادي عشر: تسميته باسم ما يؤول إليه؛ ﴿إني أراني أعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦]؛ أي عنباً يؤول إلى الخمرية. ﴿ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً﴾ [نوح: ٢٧]؛ أي صائراً إلى الكفر والفجور. ﴿حتى تنكحَ زَوْجاً غَيْرَه﴾ [البقرة: ٢٣٠]. سماه زوجاً لأن العقد يؤول إلى زوجية لأنها لا تنكح في حال كونها زوجاً. ﴿فبشّرْنَاه بغُلامٍ حليم﴾ [الصافات: ١٠١]. ﴿نُبَشِّرُكَ بغلام عَليم﴾ [الحجر: ٥٣]. وصفه في حال البشارة بما يؤول إليه من العلم والحلم.

الثاني عشر: إطلاق اسم الحال على المحل، نحو: ﴿فَفِي رَحْمَةِ الله هم فيها خالدون﴾ [آل عمران: ١٠٧]؛ أي في الجنة؛ لأنها محل الرحمة. ﴿بل مَكْرُ اللّيل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣]؛ أي في الليل. ﴿إذ يُرِيكُهُم اللهُ في مَنَامِكَ قليلا﴾ [الأنفال: ٤٣]؛ أي عيْنك، على قول الحسن.

الثالث عشر: عكسه، نحو: ﴿فليَدْعُ نادِيَه﴾ [العلق: ١٧]؛ أي أهل ناديه؛ أي مجلسه.

ومنه التعبير باليد عن القدرة، نحو: ﴿بِيَدِهِ المُلْك﴾ [الملك: ١]. وبالقلب عن العقل؛ نحو: ﴿لهم قُلُوبٌ لا يَفْقَهُون بها﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أي عقول. وبالأفواه عن الألسن، نحو: ﴿وتقولون بأفْوَاهِكم﴾ [النور: ١٥]. وبالقرية عن ساكنيها، نحو: ﴿واسألِ القرية﴾ [يوسف: ٨٢].

وقد اجتمع هذا النوع وما قبله في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتكم عند كلِّ مسجد﴾ [الأعراف: ٣١]، فإن أخذَ الزينة غير ممكن، لأنها مصدر، فالمراد محلّها، فأطلق عليه اسم الحال. وأخذها للمسجد نفسه لا يجب؛ فالمراد به الصلاة، فأطلق اسم المحل على الحال.

الرابع عشر: تسمية الشيء باسم آلته، نحو: ﴿واجعلْ لي لسانَ صِدْقٍ في الآخِرين﴾ [الشعراء: ٨٤]؛ أي ثناء حسناً؛ لأن اللسان آلته. ﴿وما أرسلنا مِنْ رسول إلاَّ بِلِسانِ قَوْمه﴾ [إبراهيم: ٤]، أي بلغة قومه.

الخامس عشر: تسمية الشيء باسم ضده، نحو: ﴿فبَشِّرْهُم بعذابٍ أليم﴾ [التوبة: ٣٤] والبشارة حقيقة في الخبر السار.

ومنه تسمية الداعي إلى الشيء باسم الصارف عنه، ذكره السكاكي وخرَّج عليه قوله تعالى: ﴿ما منعَكَ ألاَّ تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]. يعني ما دعاك إلى ألا تسجد. وسَلِمَ بذلك من دعوى زيادة لا.

السادس عشر: إضافة الفعل إلى ما لا يصح منه تشبيهاً، نحو: ﴿جِدَاراً يُريدُ أن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وصفَه بالإرادة، وهي من صفات الحي تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته.

السابع عشر: إطلاق الفعل والمراد مشارفته ومقاربته وإرادته؛ نحو: ﴿فإذا بَلَغْنَ أجلَهُنَّ فأَمْسكوهُنّ﴾ [الطلاق: ٢]، أي قاربن بلوغ الأجل، أي انقضاء العدة، لأن الإمساك لا يكون بعده، وهو في قوله: ﴿فبلغْنَ أجلهنّ فلا تَعْضُلُوهنّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]ـ حقيقة. ﴿فإذا جاءَ أَجَلُهم لا يَسْتأخِرُون ساعةً ولا يستقدِمُون﴾ [النحل: ٦١]، أي فإذا قرب مجيئه. وبه يندفع السؤال المشهور فيها: إنه عند مجيء الأجل لا يتصور تقديم ولا تأخير. ﴿ولْيَخْشَ الذين لو تركُوا مِنْ خَلْفِهِم...﴾ [النساء: ٩] الآية، أي لو قاربوا أن يتركوا خافوا، لأن الخطاب للأوصياء، وإنما يتوجه إليهم قبل الترك، لأنهم بعده أموات. ﴿إذا قُمْتُم إلى الصَّـلاَة فاغْسِلوا﴾ [المائدة: ٦]، أي أردتم القيام. ﴿فإذا قرأتَ القرآنَ فاسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨]، أي أردت القراءة، لتكون الاستعاذة قبلها. ﴿وكم مِنْ قَرْيَةٍ أهلكْنَاها فجاءَها بأسُنَا﴾ [الأعراف: ٤]، أي أردنا إهلاكها، وإلا لم يصح العطف بالفاء. وجعل منه بعضهم قوله: ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فهو المهتدي﴾ [الأعراف: ١٧٨]، أي من يرد الله هدايته، وهو حسن جداً لئلا يتحد الشرط والجزاء.

الثامن عشر: القلب، وهو إما قلب إسناد، نحو: ﴿إنّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بالعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٨٦]، أي لتَنوء العصبةُ بها. ﴿لِكُلِّ أجَلٍ كتاب﴾ [الرعد: ٣٨]؛ أي لكل كتاب أجل. ﴿وحرَّمْنَا عليه المراضعَ من قبْلُ﴾ [القصص: ١٢]، أي حرمناه على المراضع. ﴿ويوم يُعْرَضُ الذين كفروا على النار﴾ [الأحقاف: ٣٤]، أي تعرض النار عليهم؛ لأن المعروض عليه هو الذي له الاختيار. ﴿وإنه لِحُبِّ الخيْرِ لشديد﴾ [العاديات: ٨]، أي وإن حبه للخير. ﴿وإن يُرِدْكَ بخير﴾ [يونس: ١٠٧]؛ أي يريد بك الخير. ﴿فتلَقّى آدمُ من ربِّه كلماتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]؛ لأن المتلقي حقيقة هو آدم، كما قرىء بذلك أيضاً.

أو قلب عطف؛ نحو: ﴿ثم تَوَلّ عنهم فَانْظُرْ﴾ [النمل: ٢٨]؛ أي فانظر ثم تولّ. ﴿ثم دنا فتدلّى﴾ [النجم: ٨]؛ أي تدلى فدنا؛ لأنه بالتدلي مال إلى الدنو.

أو قلب تشبيه، وسيأتي في نوعه.

التاسع عشر: إقامة صيغة مقام أخرى، وتحته أنواع كثيرة:

منها: إطلاق المصدر على الفاعل، نحو: ﴿فإنهم عَدُوٌّ لي﴾ [الشعراء: ٧٧]؛ ولهذا أفرده. وعلى المفعول، نحو: ﴿ولا يُحِيطون بشيء من عِلْمِه﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ أي من معلومه. ﴿صُنْع اللهِ﴾ [النمل: ٨٨]، أي مصنوعه. ﴿وجاءُوا على قَمِيصِهِ بدَمٍ كذب﴾ [يوسف: ١٨]؛ أي مكذوب فيه؛ لأن الكذب من صفات الأقوال لا الأجسام.

ومنه إطلاق البُشرى على المبشّر به، والهوى على المهوي، والقول على المقول.

ومنها إطلاق الفاعل على المصدر، نحو: ﴿ليس لِوَقْعتها كاذبة﴾ [الواقعة: ٢]؛ أي تكذيب. وإقامة المفعول مقام المصدر، نحو: ﴿بِأَيِّكم المَفْتُون﴾ [القلم: ٦]؛ أي الفتنة، على أن الباء غير زائدة.

ومنها: إطلاق فاعل على مفعول، نحو: ﴿ماءٍ دافق﴾ [الطارق: ٦]، أي

مدفوق. ﴿لا عاصمَ اليَوْمَ من أمر الله إلا مَنْ رَحِمَ﴾ [هود: ٤٣]؛ أي لا معصوم. ﴿جعلنا حَرَماً آمِنا﴾ [العنكبوت: ٦٧]، أي مأموناً فيه.

وعكسه، نحو: ﴿إنه كان وَعْدُه مَأتِيّاً﴾ [مريم: ٦١]، أي آتياً. ﴿حجاباً مستوراً﴾ [الإسراء: ٤٥]، أي ساتراً. وقيل: هو على بابه، أي مستوراً عن العيون لا يحس به أحد.

ومنها: إطلاق فعيل بمعنى مفعول، نحو: ﴿وكانَ الكافِرُ عَلَى رَبِّه ظَهِيراً﴾ [الفرقان: ٥٥].

ومنها: إطلاق واحد من المثنى والمفرد والجمع على آخر منها. مثال إطلاق المفرد على المثنى، نحو: ﴿واللهُ ورسولُه أحَقُّ أنْ يُرضُوه﴾ [التوبة: ٦٢]، أي يرضوهما، فأفرد لتلازم الرضاءين. وعلى الجمع ﴿إن الإنسانَ لفي خُسْر﴾ [العصر: ٢]، أي الأناس، بدليل الاستثناء منه. ﴿إن الإنسان خُلِق هَلُوعا﴾ [المعارج: ١٩]؛ بدليل: ﴿إلاَّ المصلين﴾.

ومثال إطلاق المثنى على المفرد: ﴿ألْقِيَا في جهنم﴾ [ق: ٢٤]، أي ألق.

ومنه كل فعل نُسب إلى شيئين، وهو لأحدهما فقط، نحو: ﴿يَخْرُج منهما اللؤلُؤُ والمَرْجان﴾ [الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرج من أحدهما وهو الملح دون العَذْب. ونظيره: ﴿ومِنْ كلٍّ تأكلُونَ لَحْماً طَرِياً وتستخرجُون حِلْيَةً تَلبَسُونَها﴾ [فاطر: ١٢]، وإنما تخرج الحلية من الملح. ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ [نوح: ١٦]، أي في إحداهن. ﴿نَسِيَا حُوتَهما﴾ [الكهف: ٦١]؛ والناسي يوشع، بدليل قوله لموسى: ﴿إنّي نَسِيت الحوتَ﴾، وإنما أُضيف النسيان إليهما معاً، لسكوت موسى عنه. ﴿فمَنْ تعجَّل في يَوْمَيْنِ فلا إثْمَ عليه﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ والتعجيل في اليوم الثاني. ﴿على رَجُلٍ من القَرْيَتَيْن عَظيم﴾ [الزخرف: ٣١]، قال الفارسي: أي من إحدى القريتين.

وليس منه: ﴿ولمن خافَ مقامَ رَبّه جنَّتان﴾ [الرحمٰن: ٤٦]. وإن المعنى جنة واحدة، خلافاً للفراء. وفي كتاب « ذا القدّ » لابن جنّي: أن منه: ﴿أأنْتَ

قُلْتَ للناس اتخذوني وأُمِّيَ إلهيْنِ من دونِ الله﴾ [المائدة: ١١٦]؛ وإنما المتخذ إلٰهاً عيسى دون مريم.

ومثال إطلاقه على الجمع: ﴿ثم ارْجع البَصَر كرَّتيـن﴾ [الملك: ٤]؛ أي كرات؛ لأن البصر لا يحسر إلا بها. وجعل منه بعضهم: ﴿الطلاقُ مرَّتان﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومثال إطلاق الجمع على المفرد: ﴿قال ربِّ ارْجِعون﴾ [المؤمنـون: ٩٩]؛ أي ارجعني.

وجعل منه ابن فارس: ﴿فناظِرةٌ بِمَ يَرْجع المرسلون﴾ [النمل: ٣٥]. والرسول واحد، بدليل: ارجع إليهم. وفيه نظـر؛ لأنـه يحتمـل أنـه خـاطـب رئيسهم، لا سيما وعادة الملوك جارية ألا يرسلوا واحداً. وجعل منه: ﴿فنادَتْـه الملائكة﴾. ﴿ينزّل الملائكة بالرُّوح﴾؛ أي جبريل. ﴿وإذ قتلْتُم نَفْساً فادَّارَأْتُـم فيها﴾ [البقرة: ٧٢]. والقاتل واحد.

ومثال إطلاقه على المثنى: ﴿قالَتَا أَتَيْنَا طائعين﴾ [فصلت: ١١]. ﴿قالوا لا تخَفْ خَصْمَان﴾ [ص: ٢٢]. ﴿فإنْ كان له إخوة فَلِأمِّه السدس﴾ [النساء: ١١]، أي أخوان. ﴿فقد صَغَتْ قلوبُكما﴾ [التحريم: ٤]، أي قلباكما. ﴿ودَاوُد وسُلَيمان إذ يَحْكُمَانِ في الْحَرْثِ...﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿وكُنّا لحكمهم شاهِدين﴾.

ومنها إطلاق الماضي على المستقبل لتحقق وقوعه، نحو: ﴿أتى أَمْرُ اللهِ﴾ [النحل: ١] أي الساعة، بدليل: ﴿فلا تستعجلوه﴾. ﴿ونُفِخَ في الصُّورِ فصعِقَ مَنْ في السموات ومَنْ في الأرض﴾ [الزمر: ٦٨]. ﴿وإذ قال اللهُ يا عيسى ابنَ مريم أَأَنْتَ قُلْتَ للناس...﴾ [المائدة: ١١٦] الآية. ﴿وبَرَزُوا للهِ جميعاً﴾ [إبراهيم: ٢١]. ﴿ونادَى أصحابُ الأعراف﴾ [الأعراف: ٤٨].

وعكسه لإفادة الدوام والاستمرار؛ فكأنه وقع واستمر؛ نحو: ﴿أتأمُرون الناسَ بالبِرِّ وتنْسَوْنَ أنفُسَكم﴾ [البقرة: ٤٤]. ﴿واتَّبَعُوا ما تَتْلُو الشياطينُ على

مُلْكِ سُلَيمان﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ أي تلت. ﴿ولقد نعْلَم﴾، أي علمنا. ﴿قد يعلم ما أنْتُم عليه﴾ [النور: ٦٤]؛ أي علم. ﴿فلِمَ تقتلُونَ أنبياءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١]؛ أي قَتلْتُم. وكذا: ﴿فريقاً كذَّبْتُم وفريقاً تَقْتُلون﴾ [البقرة: ٨٧]. ﴿ويقول الذين كفروا لسْتَ مُرْسلاً﴾ [الرعد: ٤٣]؛ أي قالوا.

ومن لواحق ذلك التعبير عن المستقبل باسم الفاعل أو المفعول؛ لأنه حقيقة في الحال لا في الاستقبال؛ نحو: ﴿وإنّ الدِّينَ لواقع﴾ [الذاريات: ٦]. ﴿ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس﴾ [هود: ١٠٣].

ومنها إطلاق الخبر على الطلب أمراً أو نهياً أو دعاء، مبالغة في الحث عليه، حتى كأنه وقع وأخبر عنه؛ قال الزمخشري: ورودُ الخبر، والمراد به الأمر أو النهي أبلغ من صريح الأمر أو النهي كأنه سورع فيه إلى الامتثال، وأخبر عنه، نحو: ﴿والوالداتُ يرضعن أولادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. ﴿والمطلّقاتُ يتربَّصن﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ﴿فلا رفَث ولا فُسوق ولا جِدَال في الحجّ﴾ [البقرة: ١٩٧] ـ على قراءة الرفع. ﴿وما تُنْفِقون إلا ابتغَاءَ وجْه الله﴾ [البقرة: ٢٧٢]؛ أي لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله. ﴿لا يمسّه إلا المطَهّرون﴾ [الواقعة: ٧٩]. ﴿وإذ أخذنا ميثاقَ بني إسرائيل لا تَعْبُدُونَ إلا الله﴾ [البقرة: ٨٣]، أي لا تعبدوا، بدليل قوله: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾. ﴿لا تَثْرِيبَ عليكم اليَوْمَ يَغْفر اللهُ لكم﴾ [يوسف: ٩٢]، أي اللهم اغفر لهم.

وعكسه، نحو: ﴿فليَمْدُدْ له الرَّحمٰنُ مَدّاً﴾ [مريم: ٧٥]، أي يمد. ﴿اتَّبِعوا سبيلَنا ولْنَحْمِلْ خَطَايَاكم﴾ [العنكبوت: ١٢]، أي ونحن حاملون، بدليل: ﴿وإنهم لكاذِبُون﴾. والكذِبُ إنما يرِدُ على الخبر. ﴿فَلْيَضْحَكوا قليلاً ولْيَبْكوا كثيراً﴾ [التوبة: ٨٢].

وقال الكواشي في الآية الأولى: الأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر، لتضمّنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك، يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم. وقال ابن عبد السلام: لأن الأمر للإيجاب فأشبه الخبرية لإيجابه.

ومنها: وضع النداء موضع التعجب، نحو: ﴿يا حسرة على العباد﴾ [يس: ٣٠]. قال الفراء: معناه يا لها من حسرة. وقال ابن خالويه: هذه من أصعب مسألة في القرآن، لأن الحسرة لا تنادى، وإنما ينادى الأشخاص، لأن فائدته التنبيه، ولكن المعنى على التعجب.

ومنها: وضع جموع القلة موضع الكثرة، نحو: ﴿وهم في الغُرفَاتِ آمِنُون﴾ [سبأ: ٣٧]. وغرف الجنة لا تحصى. ﴿هم دَرَجاتٌ عند الله﴾ [آل عمران: ١٦٣]. ورتب الناس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة. ﴿يتوفى الأنْفُس﴾ [الزمر: ٤٢] ﴿أياماً مَعْدُودات﴾ [البقرة: ١٨٤]. ونكتة التقليل في هذه الآية التسهيل على المكلفين.

وعكسه؛ نحو: ﴿يتَرَبّصْنَ بأَنْفُسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ومنها: تذكير المؤنث على تأويله بمذكر؛ نحو: ﴿فمن جاءه موعظةٌ من ربه﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أي وعظ. ﴿وأَحْيَيْنَا به بلدةً مَيْتاً﴾ [ق: ١١]، على تأويل البلدة بالمكان. ﴿فلما رأى الشمس بازِغَة قال هذا ربي﴾ [الأنعام: ٧٨]؛ أي الشمس أو الطالع. ﴿إنّ رحمةَ اللهِ قريبٌ من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦]. قال الجوهري: ذُكّرت على معنى الاستحسان. وقال الشريف المرتضى قوله: ﴿ولا يزالون مُخْتلفين إلا مَنْ رَحِم ربك ولذلك خلَقهم﴾ [هود: ١١٩]: إن الإشارة للرحمة، وإنما لم يقل «ولتلك» لأن تأنيثها غير حقيقي، ولأنه يجوز أن يكون في تأويل أن يرحم.

ومنها: تأنيث المذكر، نحو: ﴿والذين يَرِثونَ الفِرْدَوْسَ هم فيها خالدون﴾ [المؤمنون: ١١] أنث الفردوس - وهو مذكر - حملاً على معنى الجنة. ﴿مَنْ جاءَ بالحسنة فله عَشْرُ أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠]، أنث عشراً حيث حذف الهاء مع إضافتها إلى الأمثال وواحدها مذكر، فقيل لإضافة الأمثال إلى مؤنث، وهو ضمير الحسنات، فاكتسب منها التأنيث. وقيل: هو من باب مراعاة المعنى، لأن الأمثال في المعنى مؤنثة، لأن مثل الحسنة حسنة، والتقدير: فله عشر حسنات أمثالها. وسيأتي في آخر الكتاب في القواعد المهمة قاعدة في التذكير والتأنيث.

ومنها: التغليب، وهو إعطاء شيء حكم غيره. وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، وإطلاق لفظه عليهما؛ إجراء للمختلفين مجرى المتفقين، نحو: ﴿وكانت من الْقَانتين﴾ [التحريم: ١٢]. ﴿إلا امرأته كانَتْ مِن الغابرين﴾ [الأعراف: ٨٣]. والأصل من القانتات والغابرات، فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب. ﴿بل أنتم قومٌ تَجْهَلون﴾ [النمل: ٥٥]؛ أتى بتاء الخطاب تغليباً لجانب أنتم على جانب قوم. والقياس أن يؤتى بياء الغيبة؛ لأنه صفة لقوم، وحسّن العدول عنه وقوع الموصوف خبراً عن ضمير المخاطبين. ﴿اذْهَبْ فمن تبِعَك منهم فإن جهنَّم جزاؤكم﴾ [الإسراء: ٦٣]؛ غلّب في الضمير المخاطبين وإن كان ﴿منْ تبعك﴾ يقتضي الغيبة، وحسنّه لأنه لما كان الغائب تبعاً للمخاطب في المعصية والعقوبة جُعل تبعاً له في اللفظ أيضاً، وهو من محاسن ارتباط اللفظ بالمعنى. ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض﴾ [النحل: ٤٩]، غلّب غير العاقل حيث أتى «بما» لكثرته. وفي آية أخرى عبّر بمَنْ، فغلب العاقل لشرفه. ﴿لنُخْرِجنّك يا شُعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودُنّ في ملّتنا﴾ [الأعراف: ٨٨]. أدخل «شعيب» في لتعودن بحكم التغليب؛ إذ لم يكن في ملتهم أصلاً حتى يعود فيها. وكذا قوله: ﴿إنْ عُدْنا في مِلّتِكم﴾ [الأعراف: ٨٩]. ﴿فسجد الملائكةُ كلُّهم أجمعونَ إلا إبليس﴾ [الحجر: ٣٠]. عُدّ منهم بالاستثناء تغليباً لكونه كان بينهم. ﴿يا لَيْتَ بَيْني وبيْنَك بُعْدَ الْمَشْرِقين﴾ [الزخرف: ٣٨]، أي المشرق والمغرب. قال ابن الشجري: وغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين. ﴿مَرجَ البَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩]، أي الملح والعذب، والبحر خاص بالملح، فغلّب لكونه أعظم. ﴿ولكل درجاتٌ﴾ [الأنعام: ١٣٢]، أي من المؤمنين والكفار، والدرجات للعلو والدركات للسفل، فاستعمل الدرجات في القسمين تغليباً للأشرف.

قال في البرهان: وإنما كان التغليب من باب المجاز؛ لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف، فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وُضع له، وكذا باقي الأمثلة.

ومنها: استعمال حروف الجر في غير معانيها الحقيقية كما تقدم.

ومنها: استعمال صيغة أفعل لغير الوجوب وصيغة «لا تفعل» لغير التحريم، وأدوات الاستفهام لغير طلب التصور أو التصدق، وأدوات التمني والترجي والنداء لغيرها، كما سيأتي.

ومنها: التضمين، وهو إعطاء الشيء معنى الشيء، ويكون في الحروف والأفعال والأسماء. وسيأتي في حروف الجر.

وأما الأفعال فإنه تضمين فعل معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين معاً، وذلك بأن يأتي الفعل متعدياً بحرفٍ ليس من عادته التعدي به، فيحتاج إلى تأويله أو تأويل الحرف ليصح التعدي به، الأول تضمين الفعل، والثاني تضمين الحرف.

واختلفوا أيها أولى؟ فقال أهل اللغة وقوم من النحاة: التوسع في الحرف. وقال المحققون: التوسع في الفعل؛ لأنه في الأفعال أكثر؛ مثاله: ﴿عَيْناً يشربُ بها عبادُ الله﴾ [الإنسان: ٦]. فيشرب إنما يتعدى بمن، فتعديتُه بالباء إما على تضمينه معنى يروى ويلتذ، أو بتضمين الباء معنى من. ﴿أُحِلّ لكم ليلةَ الصيام الرفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧]. فالرفث لا يتعدى بإلى إلا على تضمين معنى الإفضاء.

﴿هل لك إلى أنْ تزكّى﴾ [النازعات: ١٨]. والأصل في، أو تضمين معنى أدعوك.

﴿يقْبَلُ التوبةَ عن عباده﴾ [التوبة: ١٠٤]. عُدّيت بعَنْ لتضمينها معنى العفو والصفح.

وأما في الأسماء فإنه تضمين اسم معنى اسم لإفادة معنى الاسمين معاً، نحو ﴿حقيق عليّ ألاّ أقُولَ على الله إلا الحق﴾ [الأعراف: ١٠٥]، ضمّن حقيق معنى حريص، ليفيد أنه محقوق يقول الحق وحريص عليه؛ وإنما كان التضمين مجازاً؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً، فالجمع بينهما مجاز.

فصل

في أنواع مختلف في عدها من المجاز

وهي ستة:

أحدها: الحذف، فالمشهور أنه من المجاز، وأنكره بعضهم، لأن المجاز استعمال اللفظ في غير موضعه، والحذف ليس كذلك.

وقال ابن عطية: حذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه، وليس كل حذف مجازاً.

وقال الفراء: في الحذف أربعة أقسام:

قسم يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الإسناد، نحو ﴿واسألِ القَرْيَة﴾، [يوسف: ٨٢]، أي أهلها، إذ لا يصح إسناد السؤال إليها.

وقسم يصح بدونه، لكن يتوقف عليه شرعاً كقوله: ﴿فمن كان منكم مَرِيضاً أو على سفرٍ فعِدَّةٌ من أيام أُخَر﴾ [البقرة: ١٢٤]. أي فأفطر فعدة.

وقسم يتوقف عليه عادة لا شرعاً، نحو: ﴿اضرِبْ بِعَصاكَ البَحْرَ فانْفَلَق﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي فضربه.

وقسم يدل عليه دليل غير شرعي ولا هو عادة، نحو: ﴿فقبضْتُ قبضةً من أثر الرسول﴾ [طه: ٩٦]، دلّ الدليل على أنه إنما قبض قبضة من أثر حافر فرس الرسول.

وليس في هذه الأقسام مجاز إلا الأول.

وقال الزنجاني في المعيار: إنما يكون مجازاً إذا تغير حكم، فأما إذا لم يتغير كحذف خبر المبتدأ المعطوف على جملة فليس مجازاً، إذ لم يتغير حكم ما بقي من الكلام.

وقال القزويني في الإيضاح: متى تغيّر إعراب الكلمة بحذف أو زيادةفهو مجاز، نحو: ﴿واسألِ القرية﴾. ﴿ليس كمِثْلِهِ شيء﴾. [الشورى: ١١]. فإن

كان الحذف والزيادة لا يوجب تغيّر الإعراب، نحو: ﴿أو كَصَيِّبٍ من السماءِ﴾ [البقرة: ١٩]. ﴿فَبِمَا رحمةٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ فلا توصف الكلمة بالمجاز.

الثاني: التأكيد، زعم قوم أنه مجاز، لأنه لا يفيد إلا ما أفاده الأول. والصحيح أنه حقيقة.

قال الطرطوسي في العمدة: ومَنْ سماه مجازاً قلنا له: إذا كان التأكيد بلفظ الأول، نحو: عجل عجل ونحوه، فإن جاز أن يكون الثاني مجازاً جاز في الأول؛ لأنهما في لفظ واحد، إذا بطل حمل الأول على المجاز بطل حمل الثاني عليه، لأنه مثل الأول.

الثالث: التشبيه: زعم قوم أنه مجاز، والصحيح أنه حقيقة.

قال الزنجاني في «المعيار»: لأنه معنى من المعاني، وله ألفاظ تدل عليه وضعاً فليس فيه نقلُ اللفظ عن موضوعه.

وقال عز الدين: إن كان بحرف فهو حقيقة أو بحذف فهو مجاز بناء على أن الحذف من باب المجاز.

الرابع: الكناية، وفيها أربعة مذاهب:

أحدها: أنها حقيقة. قال ابن عبد السلام: وهو الظاهر؛ لأنها استعملت فيما وضعت له، وأريد به الدلالة على غيره.

الثاني: أنها مجاز.

الثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز؛ وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك فيها.

الرابع: وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعملْتَ اللفظ في معناه مراداً منه لازم المعنى أيضاً فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى، بل عبّر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وُضع له.

والحاصل أن الحقيقة منها أن يُستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له، والمجاز منها أن يريد بها غير موضوعها استعمالاً وإفادة.

الخامس: التقديم والتأخير: عده قوم من المجاز، لأن تقديم ما رتبته التأخير كالمفعول، وتأخير ما رتبته التقديم كالفاعل ـ نَقْلٌ لكل واحد منهما عن رتبته وحقه.

قال في البرهان: والصحيح أنه ليس منه، فإن المجاز نقل ما وضع إلى ما لم يوضع له.

السادس: الالتفات، قال الشيخ بهاء الدين السبكي: لم أر مَنْ ذكر هل هو حقيقة أو مجاز. قال: وهو حقيقة حيث لم يكن معه تجريد.

فصل

فيما يوصف بأنه حقيقة أو مجاز باعتبارين

هو الموضوعات الشرعية، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج؛ فإنها حقائق بالنظر إلى الشرع مجازات بالنظر إلى اللغة.

فصل

في الواسطة بين الحقيقة والمجاز

قيل بها في ثلاثة أشياء:

أحدها: اللفظ قبلَ الاستعمال، وهذا القسم مفقود في القرآن، ويمكن أن يكون منه أوائل السور على القول بأنها للإشارة إلى الحروف التي يتركب منها الكلام.

ثانيها: الأعلام.

ثالثها: اللفظ المستعمل في المشاكلة، نحو: ﴿ومَكَرُوا ومَكَرَ اللهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وجَزَاء سيِّئةٍ سيِّئةٌ مِثْلها﴾ [الشورى: ٤٠]. ذكر بعضهم أنها

واسطة بين الحقيقة والمجاز، قال: لأنه لم يوضع فيما استعمل فيه، فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة، فليس مجازاً، كذا في شرح بديعية ابن جابر لرفيقه.

قلت: والذي يظهر أنها مجاز، والعلاقة المصاحبة.

خاتمة

لهم مجاز المجاز؛ وهو أن يُجْعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فيتجوّز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما، كقوله تعالى: ﴿ولكن لا تُوَاعِدُوهُنَّ سرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]؛ فإنه مجاز عن مجاز؛ فإن الْوَطْءَ تجوز عنه بالسر؛ لكونه لا يقع غالباً إلا في السر، وتجوز به عن العقد؛ لأنه مسبب عنه، فالمصحح للمجاز الأول الملازمة والثاني السببية. والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح.

وكذا قوله: ﴿ومَنْ يكفر بالإيمانِ فقد حَبِطَ عَمَله﴾ [المائدة: ٥]، فإن قول: ﴿لا إله إلا الله﴾ مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ، والعلاقة السببية؛ لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالقول عن المقول فيه.

وجعل منه ابن السيد قوله: ﴿أنزلنا عليكم لِبَاساً﴾ [الأعراف: ٢٦]، فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس، بل الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس.

الوجه الرابع والعشرون من وجوه إعجازه

تشبيهه واستعاراته وهو من أشرف أنواع البلاغة وأعلاها

قال المبرد في الكامل: لو قال قائل هو أكثر كلام العرب لم يبعد. وقد أفرد تشبيهات القرآن بالتصنيف أبو القاسم بن البندار البغدادي في كتاب سماه «الجمان».

وعرفه جماعة منهم السكاكي بأنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى.

وقال ابن أبي الإصبع: هو إخراج الأغمض إلى الأظهر.

وقال غيره: هو إلحاق شيء بذي وصف في وصفه.

وقال بعضهم: هو أن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به.

والغرض منه تأنيس النفس بإخراجها من خفيّ إلى جَلِيّ، وإدنائه البعيد من القريب ليفيد بياناً.

وقيل: الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار.

وأدواته حروف وأسماء وأفعال:

فالحروف: الكاف، نحو ﴿كرَمَادٍ﴾ [إبراهيم: ١٨]. وكأنّ، نحو: ﴿كأنّه رؤُوسُ الشياطين﴾ [الصافات: ٦٥].

والأسماء: مثل، وشبه، ونحوهما مما يشتق من المماثلة والمشابهة. قال الطيبي: ولا تستعمل مثل إلا في حال أو صفة لها شأن وفيها غرابة، نحو: ﴿مَثَلُ ما يُنْفِقُون في هذه الحياة الدنيا كمثلِ رِيحٍ فيها صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧].

والأفعال؛ نحو: ﴿يَحْسَبُه الظَّمْآنُ ماءً﴾ [النور: ٣٩]. ﴿يُخَيَّلُ إليه من سِحْرِهم أنها تَسْعَى﴾ [طه: ٦٦]. قال في التلخيص - تبعاً للسكاكي: وربما يُذكر فعلٌ يُنْبِىء عن التشبيه فيؤتى بالتشبيه القريب، بنحو: علمت زيداً أسداً الدال على التحقيق. وفي البعد بنحو: حسبتُ زيداً أسداً الدال على الظن وعدم التحقيق.

وخالفه جماعة منهم الطيبي فقالوا في كون هذه الأفعال تنبىء عن التشبيه نوع خفاء. والأظهر أن الفعل ينبىء عن حال التشبيه في القرب والبعد، وأن الأداة محذوفة مقدّرة لعدم استقامة المعنى بدونه.

ذكر أقسامه

ينقسم التشبيه باعتبارات:

الأول: باعتبار طرفيه إلى أربعة أقسام، لأنهما إما حسيّان، أو عقليان، أو المشبه به حسي والمشبه عقلي، أو عكسه.

مثال الأول: ﴿والقمرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حتى عادَ كالْعُرْجُونِ القــديم﴾ [يس: ٣٩] ﴿كأَنَّهم أعجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠].

ومثال الثاني: ﴿ثم قَسَتْ قلوبُكم من بَعْدِ ذلك فهي كالحجارَةِ أَو أَشدُّ قَسْوة﴾ [البقرة: ٧٤]. وكذا مثّل به في البرهان، وكأنه ظن أن التشبيه واقع في القسوة وهو غير ظاهر؛ بل هو واقع بين القلوب والحجارة، فهو من الأول.

ومثال الثالث: ﴿مَثَلُ الَّذينَ كَفَروا بربِّهم أَعمالُهم كرَمَادٍ اشتدَّتْ به الريحُ﴾ [إبراهيم: ١٨].

ومثال الرابع لم يقع في القرآن؛ بل منعه الإمام أصلاً؛ لأن العقل مستفاد من الحس، فالمحسوس أصل للمعقول، وتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، وهو غير جائز.

وقد اختلف في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لكم وأَنتم لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الثاني: ينقسم باعتبار وجهه إلى مفرد ومركب، والمركب أن ينتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض، كقوله: ﴿كمثَلِ الحِمَارِ يحملُ أَسفاراً﴾ [الجمعة: ٥]، فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمُّل التعب في استصحابه. وقوله: ﴿إنما مثلُ الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنزلناهُ من السماء...﴾ [يونس: ٤٤] إلى قوله: ﴿كأَنْ لم تَغْنَ بالأمس﴾، فإنَّ فيه عشر جمل وقع التركيب مــن مجموعها بحيث لو سقط منها شيء اختل التشبيه؛ إذ المقصود تشبيه حال الدنيا في سرعة تقضّيها، وانقراض نعيمها، واغترار الناس

بها - بحال ماء نزل من السماء، وأنبت أنواع العشب، وزين بزخرفها وجه الأرض، كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة، حتى إذا طمع أهلها فيها، وظنوا أنها مسلّمة من الجوائح أتاها بأس الله فجأة، فكأنها لم تكن بالأمس.

وقال بعضهم: وجه تشبيه الدنيا بالماء أمران:

أحدهما: أن الماء إذا أخذت منه فوق حاجتك تضررت، وإن أخذت قدر الحاجة انتفعت به، فكذلك الدنيا.

والثاني: أن الماء إذا أطبقت عليه كفك لتحفظه لم يحصل فيه شيء فكذلك الدنيا.

وقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فيها مصباح...﴾ [النور: ٣٥] الآية - شبه نورهُ الذي يلقيه في قلب المؤمن بمصباح اجتمعت فيه أسباب الإضاءة إما بوضعه في مشكاة - وهي الطاقة التي لا تنفذ، وكونها لا تنفذ لتكون أجمع للبصر. وقد جُعل فيها مصباح في داخل زجاجة تشبه الكوكب الدُّرِّي في صفائها، ودهن المصباح من أصفى الأدهان وأقواها وقوداً، لأنه من زيت شجرة في وسط السراج، لا شرقية ولا غربية، فلا تصيبها الشمس في أحد طرفي النهار؛ بل تصيبها الشمس أعدل إصَابة.

وهذا مثل ضربه الله للمؤمن، ثم ضرب للكافر مثلين: أحدهما: ﴿كَسَرَاب بِقِيعَةٍ يَحْسَبُه الظمآنُ ماءً﴾ [النور: ٣٩] والآخر: ﴿كظُلُمَاتٍ في بَحْرٍ لُجِّيٍّ...﴾ [النور: ٤٠] الخ. وهو أيضاً تشبيه مركب.

الثالث: ينقسم باعتبار آخر إلى أقسام:

أحدها: تشبيه ما تقع عليه الحاسة بما لا تقع، اعتماداً على معرفة النقيض والضد؛ فإن إدراكها أبلغ من إدراك الحاسة، كقوله: ﴿طَلْعُها كأنه رؤُوسُ الشياطين﴾ [الصافات: ٦٥]. شبّه بما لا يُشك أنه منكر قبيح لما حصل في نفوس الناس من بشاعة صور الشياطين وإن لم ترها عياناً.

الثاني: عكسه؛ وهو تشبيه ما لا تقع عليه الحاسة بما تقع عليه، كقوله: ﴿والذين كفروا أعمالُهم كَسَرابٍ بقيعةٍ...﴾ [النور: ٣٩] الآية. أخرج ما لا يحس - وهو الإيمان - إلى ما يحس وهو السراب. والمعنى الجامع بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة.

الثالث: إخراج ما لا تجري العادة به إلى ما جرت؛ كقوله تعالى: ﴿وإذ نَتَقْنَا الجَبَل كأنه ظُلّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١]. والجامع بينهما الارتفاع في الصورة.

الرابع: إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها، كقوله: ﴿وجنَّةٍ عَرْضُها كعَرْض السماء والأرض﴾ [الحديد: ٢١]. والجامع العظم، وفائدته التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة.

الخامس: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها، كقوله تعالى: ﴿ولَهُ الجَوارِ المُنْشَآتُ في البَحْرِ كالأعْلام﴾ [الرحمن: ٢٤]. والجامع فيهما العظم، ولفائدته إبانة القدرة على تسخير الأجسام العظام في ألطف ما يكون من الماء، وما في ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة، وما يلازم ذلك من تسخير الرياح للإنسان، فتضمّن ذلك نبأً عظيماً من الفخر وتعداد النعم؛ وعلى هذه الأوجه الخمسة تجري تشبيهات القرآن.

الرابع: ينقسم باعتبار آخر إلى مؤكد؛ وهو ما حذفت فيه الأداة، نحو: ﴿وهي تَمُرُّ مَرَّ السحاب﴾ [النمل: ٨٨]؛ أي مثل مر السحاب. ﴿وأَزْوَاجُه أُمّهاتُهم﴾ [الأحزاب: ٦]. ﴿وجنّةٍ عَرْضُها السمواتُ والأرض﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ومرسل؛ وهو ما لم يحذف، كالآيات السابقة.

والمحذوف الأداة أبلغ؛ لأنه نُزّل فيه الثاني منزلة الأول تجوُّزاً.

قاعدة

الأصل دخول أداة التشبيه على المشبَّه به، وقد تدخل على المشبه؛ إما لقصد المبالغة فيُقلب التشبيه ويجعل المشبه هو الأصل، نحو: ﴿قالوا إنّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ كان الأصل أن يقولوا إنما الربا مثل البيع؛ لأن الكلام في الربا لا في البيع، فعدلوا عن ذلك وجعلوا الربا أصلاً ملحقاً به البيع في الجواز، وأنه الخليق بالحِلّ.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كمَنْ لا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]؛ فإن الظاهر العكس؛ لأن الخطاب لعبدة الأوثان الذين سموها آلهة تشبيهاً بالله سبحانه، فجعلوا غير الخالق مثل الخالق؛ فخولف في خطابهم، لأنهم بالغوا في عبادتهم، وغلوا حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة؛ فجاء الرد على وفق ذلك.

وإما لوضوح الحال، نحو: ﴿وليس الذَّكَرُ كالأنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]؛ فإن الأصل: وليس الأنثى كالذكر، وإنما عدل عن الأصل؛ لأن المعنى: وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وُهبت. وقيل: لمراعاة الفواصل؛ لأن قبله: إني وضعتها أنثى.

وقد تدخل على غيرهما اعتماداً على فَهْم المخاطب، نحو: ﴿كونوا أنصارَ اللهِ كما قال عيسى ابنُ مريم...﴾ [الصف: ١٤] الآية. المراد كونوا أنصار الله خالصين في الانقياد كشأن مخاطبي عيسى إذ قالوا.

قاعدة أخرى

القاعدة في الذم تشبيه الأعلى بالأدنى؛ لأن الذم مقام الأدنى. وفي المدح تشبيه الأدنى بالأعلى؛ لأن الأعلى ظاهرٌ عليه، فيقال في المدح: حصى كالياقوت. وفي الذم: ياقوت كالزجاج، وكذا في السلب. ومنه؛ ﴿يا نِسَاء النبيّ لَسْتُنّ كأحَدٍ من النساء﴾ [الأحزاب: ٣٢]؛ أي في النزول لا في العلو. ﴿أم نَجْعَلُ الذين آمنُوا وعَمِلوا الصالحات كالمُفْسِدينَ في الأرْض أم نجعلُ المتَّقِين

كالفُجَّار﴾ [ص: ٢٨]؛ أي في سوء الحال؛ أي لا نجعلهم كذلك. نعم أورد على ذلك: ﴿مثَلُ نُورِهِ كمِشْكَاةٍ فيها مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]. شبه فيه الأعلى بالأدنى لا في مقام السلب. وأجيب بأنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين؛ إذ الأعلى من نوره فيشبه به.

فائدة

قال ابن أبي الإصبع: لم يقع في القرآن تشبيه شيئين بشيئين ولا أكثر من ذلك، وإنما وقع فيه تشبيه واحد بواحد.

فصل

زُوّج المجاز بالتشبيه فتولد بينهما الاستعارة، فهي مجاز علاقته المشابهة. ويقال في تعريفها: اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي.

والأصح أنها مجاز لغوي؛ لأنها موضوعة للمشبه به لا للمشبه، ولا لأعم منهما؛ فأسد في قوله: رأيت أسداً يرمي ـ موضوع للأسد لا للشجاع، ولا لمعنى أعم منهما، كالحيوان الجريء مثلاً، ليكون إطلاقه عليهما حقيقة كإطلاق الحيوان عليهما.

وقيل مجاز عقلي، بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي؛ لأنها لا تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، فكأن استعمالها فيما وُضعت له فتكون حقيقة لغوية، ليس فيها غير نقل الاسم وحده.

وليس نقل الاسم المجرد استعارة، لأنه لا بلاغة فيه، بدليل الأعلام المنقولة؛ فلم يبق إلا أن يكون مجازاً عقلياً.

وقال بعضهم: حقيقة الاستعارة أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها؛ وحكمة ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجليّ، أو حصول المبالغة، أو المجموع؛ مثال إظهار الخفي: ﴿وإنه في أُمِّ الكِتَابِ﴾

[الزخرف: ٤]؛ فإن حقيقته: وإنه في أصل الكتاب، فاستعير لفظ الأم للأصل؛ لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول. وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئياً، فينتقل السامع من حد السماع إلى حد العيان، وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجلي ليصير جلياً: ﴿واخْفِضْ لهما جنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فإن المراد أمر الولد بالذل لوالديه رحمة، فاستعير للذل أولاً جانب ثم للجانب جناحاً. وتقدير الاستعارة القريبة: واخفض لهما جناح الذل، أي اخفض جانبك ذلاً.

وحكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس بمرئي مرئياً لأجل حسن البيان. ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يُبقي الولد من الذل لهما والاستكانة ممكناً احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجانب؛ لأن مَنْ مَال جانبه إلى جانب السفل أدنى ميل صدق عليه أنه خفض جانبه. والمراد خفضٌ يلصق الجنب بالأصل ولا يحصل ذلك إلا بذكر الجناح كالطائر.

ومثال المبالغة: ﴿وفَجَّرْنَا الأرضَ عُيوناً﴾ [القمر: ١٢]. وحقيقته: وفجرنا عيون الأرض، ولو عبر بذلك لم يكن فيه من المبالغة ما في الأول المشعر بأن الأرض كلها صارت عيوناً.

فرع

أركان الاستعارة ثلاثة: مستعار، وهو اللفظ المشبه به. ومستعار منه، وهو اللفظ المشبه. ومستعار له، وهو المعنى الجامع.

وأقسامها كثيرة باعتبارات، فتنقسم باعتبار الأركان الثلاثة إلى خمسة أقسام:

أحدها: استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس، نحو: ﴿واشْتَعَلَ الرأسُ شَيْباً﴾ [مريم: ٤]؛ فالمستعار منه هو النار، والمستعار له الشيب، والوجه هو

الانبساط ومشابهة ضوء النار لبياض الشيب، وكل ذلك محسوس. وهو أبلغُ مما لو قيل: اشتعل شيب الرأس؛ لإفادته عموم الشيب لجميع الرأس.

ومثله: ﴿وتركْنَا بعضَهم يومئذٍ يَمُوجُ في بَعْض﴾ [الكهف: ٩٩]. أصل الموج حركة الماء، فاستعمل في حركتهم على سبيل الاستعارة. والجامع سرعة الاضطراب وتتابعه من الكثرة. ﴿والصبح إذا تنَفَّس﴾ [التكوير: ١٨]. استعير خروج النفَس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً، بجامع التتابع على طريق التدريج. وكل ذلك محسوس.

الثاني: استعار محسوس لمحسوس بوجه عقلي؛ قال ابن أبي الإصبع: وهي ألطف من الأولى، نحو: ﴿وآيةٌ لهم الليلُ نَسْلَخُ منه النهارَ﴾ [يس: ٣٧]. فالمستعار منه السلخ الذي هو كشط الجلد عن الشاة، والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان؛ والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر وحصوله عقب حصوله، كترتب ظهور اللحم على الكشط، وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل. والترتبُ أمر عقلي.

ومثله: ﴿فجعلناها حَصِيداً كأَنْ لم تَغْنَ بالأمْسِ﴾ [يونس: ٢٤]. أصل الحصيد النبات، والجامع الهلاك، وهو أمر عقلي.

الثالث: استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي. قال ابن أبي الإصبع: وهي ألطف الاستعارات، نحو: ﴿مَنْ بعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾ [يس: ٥٢]. المستعار منه الرقاد؛ أي النوم؛ والمستعار له الموت، والجامع عدم ظهور الفعل. والكل عقلي.

ومثله: ﴿ولَمّا سكت عن مُوسى الغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤]. والمستعار السكوت، والمستعار منه الساكت، والمستعار له الغضب.

الرابع: استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي أيضاً؛ نحو: ﴿مسَّتْهُم البَأساءُ والضَرَّاءُ﴾ [البقرة: ٢١٤]. استعير المس، وهو حقيقة في الأجسام، وهو محسوس، لمقاساة الشدة، والجامع اللحوق؛ وهما عقليان. ﴿بل نَقْذِفُ بالحقِّ على الباطل فيَدْمَغُه﴾ [الأنبياء: ١٨]. فالقذف والدمْغ مستعاران، وهما محسوسان.

والحق والباطل مستعار لهما، وهما معقولان. ﴿ضُرِبَتْ عليهم الذِّلَّةُ أَيْنَما ثُقِفُوا إلاَّ بِحَبْلٍ مِن الله وحَبْلٍ من الناس﴾ [آل عمران: ١١٢]. استعير الحبل المحسوس للعهد وهو معقول. ﴿فاصْدَعْ بما تُؤْمَر﴾ [الحجر: ٩٤] استعير الصدع، وهو كسر الزجاجة، وهو محسوس، للتبليغ وهو معقول. والجامع التأثير وهو أبلغ من بلّغ، وإن كان بمعناه؛ لأن تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ؛ فقد لا يؤثر التبليغ، والصدع يؤثر جزماً. ﴿واخفِضْ لهما جناحَ الذُّل﴾ [الإسراء: ٢٤]. قال الراغب: لما كان الذل على ضربين: ضرب يَضَع الإنسان، وضربٌ يرفعه، وقصد في هذا المكان إلى ما يرفع استعير لفظ الجناح؛ فكأنه قيل استعمل الذل الذي يرفعك عند الله. وكذا قوله: ﴿الذينَ يَخُوضُون في آياتنا﴾ [الأنعام: ٦٨]. ﴿فَنَبَذُوه وراء ظُهورِهم﴾ [آل عمران: ١٨٧]. ﴿أفمن أسَّسَ بُنْيَانه على تَقْوَى من الله ورضوان خَيْرٌ أَمَّنْ أَسّسَ بُنيانَه﴾ [التوبة: ١٠٩]. ويبغونها عِوَجاً﴾ [هود: ١٩]. ﴿لِتُخْرِجَ الناسَ من الظلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ١]. ﴿فجعلناه هَبَاءً مَنْثُوراً﴾ [الفرقان: ٢٣]. ﴿في كلِّ وَادٍ يَهيمُون﴾ [الشعراء: ٢٢٥]. ﴿ولا تجعَلْ يَدَك مغلولةً إلى عُنقك﴾ [الإسراء: ٢٩]. كلها من استعارة المحسوس للمعقول. والجامع عقلي.

الخامس: استعارة معقول لمحسوس، والجامع عقلي أيضاً، نحو: ﴿إنّا لَمَّا طَغى الماءُ حَمَلنَاكُم في الجارِيَة﴾ [الحاقة: ١١]. المستعار منه التكبر وهو عقلي، والمستعار له كثرة الماء وهو حسي، والجامع الاستعلاء وهو عقلي أيضاً. ومنه: ﴿تكادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظ﴾ [الملك: ٨]. ﴿وجعَلْنَا آيةَ النهارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢].

وتنقسم باعتبار اللفظ إلى:

أصلية؛ وهي ما كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس كآية: بحبل الله. من الظلمات إلى النور. في كل وَادٍ.

وتبعية؛ وهي ما كان اللفظ فيها غير اسم جنس، كالفعل والمشتقات، كسائر

الآيات السابقة، وكالحروف، نحو: ﴿فالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعون لِيكونَ لهم عَدُوّاً وحَزَناً﴾ [القصص: ٨]. شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب غلبة الغائية عليه، ثم استعير في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به.

وتنقسم باعتبار آخر إلى مرشحَةٍ، ومجَرَّدة، ومطلَقة:

فالأولى: وهي أبلغها ـ أن تقترن بما يلائم المستعار منه، نحو: ﴿أولئكَ الذين اشتَرَوُا الضلالةَ بالهُدَى فما رَبِحَتْ تجارتُهم﴾ [البقرة: ١٦]. استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار، ثم قُرن بما يلائمه من الربح والتجارة.

والثانية: أن تقترن بما يلائم المستعار له، نحو: ﴿فأذَاقَها اللهُ لِبَاسَ الجوعِ والخوْف﴾ [النحل: ١١٢]. استعير اللباس للجوع، ثم قُرن بما يلائم المستعار له من الإذاقة، ولو أراد الترشيح لقال: فكساها؛ لكن التجريد أبلغ لما في لفظ الإذاقة من المبالغة في الألم باطناً.

والثالثة: ألا تقترن بواحد منهما.

وتنقسم باعتبار آخر إلى: تحقيقية، وتخييلية، ومكنية، وتصريحية:

فالأولى: ما تحقق معناها حساً، نحو: ﴿فأذاقَها اللهُ لباسَ الجوع والخوف...﴾ [النحل: ١١٢] الآية. أو عقلاً، نحو: ﴿وأنزَلْنَا إليكم نُوراً﴾ [النساء: ١٧٣]، أي بياناً واضحاً وحجة دامغة. ﴿اهْدِنا الصراطَ المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦]، أي الدين الحق، فإن كلاًّ منهما متحقق عقلاً.

والثانية: أن يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن يَثْبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، ويسمى ذلك التشبيه المضمر استعارة بالكناية ومكنياً عنها، لأنه لم يصرح به، بل دل عليه بذكر خواصه.

ويقابله التصريحية. ويسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه

استعارة تخييلية؛ لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر المختص بالمشبه به، وبه يكون كمال المشبه وقوامه في وجه الشبه؛ لتخيل أن المشبَّه من جنس المشبه به.

ومن أمثلة ذلك: ﴿الذين ينقضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ ميثاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧]. شبه العهد بالحبل، وأضمر في النفس؛ فلم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى العهد المشبه، ودل عليه بإثبات النقيض الذي هو من خواص المشبه به، وهو الحبل. وكذا: ﴿واشتعل الرأسُ شَيْباً﴾ [مريم: ٤]. طوى ذكر المشبه به وهو النار، ودل عليه بلازمه وهو الاشتعال. ﴿فأذاقَها اللهُ...﴾ [النحل: ١١٢] الآية. شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر فأوقع عليه الإذاقة. ﴿ختم اللهُ على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧]. شبهها في ألا تقبل الحق بالشيء الموثوق المختوم، ثم أثبت لها الختم. ﴿جِداراً يُريدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. شبه ميلانه للسقوط بانحراف الحي، فأثبت له الإرادة التي هي من خواص العقلاء.

ومن التصريحية آية: ﴿مسَّتْهُم البأساءُ والضرَّاءُ﴾ [البقرة: ٢١٤]. ﴿مَنْ بعثَنَا مِنْ مَرْقَدِنا﴾ [يس: ٥٢].

وتنقسم باعتبار آخر إلى وفاقية؛ بأن يكون اجتماعها في شيء ممكناً، نحو: ﴿أوَ مَنْ كان مَيْتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي ضالاً فهديناه. استعير الإحياء من جعل الشيء حياً ـ للهداية التي هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب؛ والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعها في شيء.

وعنادية؛ وهي ما لا يمكن اجتماعها في شيء، كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم نفعه، واجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع. ومن العنادية التهكمية والتمليحية؛ وهما ما استعمل في ضد أو نقيض، نحو: ﴿فبَشِّرْهُم بعذابٍ أليم﴾ [آل عمران: ٢١]؛ أي أنذرهم. استُعيرت البشارة وهي في الإخبار بما يسر للإنذار الذي هو ضده بإدخاله في جنسها على سبيل التهكم والاستهزاء، ونحو: ﴿إنَّكَ لأَنْتَ الحَليمُ الرَّشِيد﴾ [هود: ٨٧]. عنوا الغوى السفيه تهكماً. ﴿ذُقْ إنكَ أنْتَ العزيزُ الكريم﴾ [الدخان: ٤٩].

وتنقسم باعتبار آخر إلى: تمثيلية؛ وهي أن يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدد، نحو: ﴿واعتصموا بحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً﴾ [آل عمران: ١٠٣]. شبه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته والنجاة من المكاره باستمساك الواقع في مَهْوَاةٍ بحبل وثيق مُدَلًّى من مكان مرتفع يؤمَن انقطاعه.

تنبيه

قد تكون الاستعارة بلفظين، نحو: ﴿قَوَارير، قوَارير مِنْ فضّة﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦]. يعني تلك الأواني ليست من الزجاج ولا من الفضة؛ بل في صفاء القارورة وبياض الفضة. ﴿فَصَبّ عليهم ربُّك سَوْطَ عَذَاب﴾ [الفجر: ١٣]. فالصبُّ كناية عن الدوام، والسوط عن الإيلام؛ فالمعنى عذبهم عذاباً دائماً مؤلماً.

فائدة

أنكر قوم الاستعارة بناء على إنكارهم المجاز، وقوم إطلاقها في القرآن، لأن فيها إيهاماً للحاجة، ولأنه لم يرد في ذلك إذْنٌ من الشرع، وعليه القاضي عبد الوهاب المالكي. وقال الطرطوسي: إن أطلق المسلمون الاستعارة فيه أطلقناها، وإن امتنعوا امتنعنا، ويكون هذا من قبيل أن الله عالم، والعلم هو العقل، ثم لا نَصِفُه به لعدم التوقيف. انتهى.

فائدة ثانية

تقدم أن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها. واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه؛ لأنها مجاز وهو حقيقة، والمجاز أبلغ؛ فإذاً الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح. والاستعارة أبلغ من الكناية كما قال في عروس الأفراح: إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعاً. وفي الكناية خلاف.

وأبلغ أنواع الاستعارة التمثيليةُ، كما يؤخذ من الكشاف، ويليها المكنية،

صرح به الطِّيبي لاشتمالها على المجاز العقلي. والترشيحية أبلغ من المجردة والمطلقة. والتخييلية أبلغ من التحقيقية. والمراد بالأبلغية إفادة زيادة التأكيد والمبالغة في كمال التشبيه، لا زيادة في المعنى لا توجد في غير ذلك.

خاتمة

من المهم تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، نحو: زيد أسد، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿صمٌّ بكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨]. فإن قلت: فهل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه. والمحققون على تسميته تشبيهاً بليغاً لا استعارة؛ لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون؛ وانما تطلق الاستعارة حيث يُطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خِلْواً عنه صالحاً لأن يراد المنقول عنه والمنقول له لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام. ومن ثَمَّ ترى المُفْلِقين المهرة يتناسَوْن التشبيه، ويضربون عنه صفحاً.

وعلله السكاكي بأن من شرط الاستعارة إمكانَ حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتَنَاسي التشبيه، و « زيد أسد » لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة. وتابعه صاحب الإيضاح.

وقال في عروس الأفراح: وما قالاه ممنوع، وليس من شرط الاستعارة صلاحيةُ الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر. قال: بل لو عكس ذلك، وقال: لا بد من صلاحيته لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة، فإن لم تكن له قرينة امتنع صرفُه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته، وإنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة: إما لفظية أو معنوية؛ نحو: زيد أسد. فالإخبار به عن زيد قرينة صارفة عن إرادة حقيقته.

قال: والذي نختاره في نحو « زيد أسد » أنه قسمان: تارة يُقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة، وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدّرة، ويكون الأسد مستعملاً في حقيقته، وذكر « زيد » والإخبار عنه بما لا يصلح له حقيقةً

قرينةٌ ـ صارفة إلى الاستعارة دالة عليها؛ فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه، وإن لم تكن فنحن بين إضمار واستعارة؛ والاستعارة أولى، فيصار إليها.

ومِمّن صرح بهذا الفرق عبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة، وكذا قال حازم: الفرق بينهما أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك؛ لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه.

الوجه الخامس والعشرون من وجوه إعجازه

وقوع الكناية والتعريض

وقد قدمنا آنفاً أن الكناية أبلغ من التصريح، وهما من أنواع البلاغة وأساليبِ الفصاحة. وعرّفها أهل البيان بأنها لفظ أُريد به لازم معناه.

وقال الطيبي: ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم، فينتقل منه إلى الملزوم. وأنكر وقوعها في القرآن من أنكر المجاز فيه بناء على أنها مجاز. وقد تقدم الخلاف في ذلك.

وللكناية أسباب:

أحدها: التنبيه على عظم القدرة، نحو: ﴿هو الذي خلقكم مِنْ نَفْسٍ واحدةٍ﴾ [الأعراف: ١٨٩]؛ كناية عن آدم.

وثانيها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل، نحو: ﴿إنَّ هذا أَخِي له تِسْعٌ وتسعون نَعْجَةً ولي نعجةٌ وَاحِدةٌ﴾ [ص: ٢٣]، فكنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأن ترك التصريح بذكر المرأة أجمل منه، ولهذا لم تذكر في القرآن امرأة باسمها إلا مريم. قال السهيلي: وإنما ذُكرت مريم باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكتة؛ وهي أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم في ملأ، ولا

يبتذلون أسماءهن؛ بل يكنون عن الزوجة بالفرس والعيال ونحو ذلك؛ فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر، فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرّح الله باسمها، ولو لم يكن تأكيداً للعبودية التي هي صفة لها، وتأكيداً؛ لأن عيسى لا أب له وإلا لنُسب إليه.

ثالثها: أن يكون الصريح مما يستقبح ذكره؛ ككناية الله عن الجماع بالملامسة والمباشرة، والإفضاء والرفَث، والدخول، والسر في قوله: ﴿ولكِنْ لا تُوَاعِدُوهنّ سِرّاً﴾ [البقرة: ٢٣٥]. والغشيان في قوله: ﴿فلما تغَشَّاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: المباشرة الجماع، ولكن الله يكني.

وأخرج عنه، قال: إنّ الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفَث هو الجماع. وكنى عن طلبه بالمراودة في قوله: ﴿ورَاوَدَتْه التي هُوَ في بيتِها عن نَفْسِه﴾ [يوسف: ٢٣] وعنه أو عن المعانقة باللباس في قوله: ﴿هُنّ لِبَاسٌ لكم وأَنْتُم لِبَاسٌ لَهُنّ﴾ [البقرة: ٨٧] وبالحرث في قوله: ﴿نِسَاؤكم حَرْثٌ لكم﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وكنى عن البول ونحوه بالغائط في قوله: ﴿أوجاء أحَدٌ منكم مِنَ الغائط﴾ [المائدة: ٦]. وأصله المكان المطمئن من الأرض.

وكنى عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله في مريم وابنها: ﴿كانَا يأكُلاَنِ الطعام﴾ [المائدة: ٧٥].

وكنى عن الأستاه بالأدبار في قوله: ﴿يضربُونَ وُجُوهَهم وأدْبَارهم﴾ [الأنفال: ٥٠] أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد في هذه الآية قال: يعني أستاههم، ولكن الله يكني ما شاء.

وأورد على ذلك التصريح بالفَرْج في قوله: ﴿والتي أحصنَتْ فَرْجَها﴾ [الأنبياء: ٩١].

وأجيب بأن المراد به فرج القميص، والتعبير به من لطيف الكنايات وأحسنها؛ أي لم يعلق ثوبها ريبة، فهي طاهرة الثوب، كما يقال نقيّ الثوب، وعفيف الذيل ـ كناية عن العفة. ومنه: ﴿وثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]. وكيف يظن أن نفخ جبريل وقع في فرجها، وإنما نفخ في جيبِ درْعها. ونظيره أيضاً: ﴿ولا يَأتِين بِبهْتَانٍ يَفْتَرِينَه بين أيديهنّ وأرجلهن﴾ [الممتحنة: ١٣].

قلت: وعلى هذا ففي الآية كناية عن كناية، ونظيره ما تقدم من مجاز المجاز.

رابعها: قصد المبالغة والبلاغة، نحو: ﴿أوَ مَنْ يُنَشَّأُ في الْحِلْيَةِ وهو في الخصَامِ غيرُ مُبين﴾ [الزخرف: ١٨]. كنى عن النساء بأنهنّ ينشّأن في الترفّه والتزيُّن والشواغل عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفي ذلك عن الملائكة. وقوله: ﴿بل يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان﴾ [المائدة: ٦٤]. كناية عن سعة جوده وكرمه جداً.

خامسها: قصد الاختصار، كالكناية عن ألفاظ متعددة بلفظ «فعل»، نحو: ﴿لَبِئْسَ ما كانوا يَفْعَلُون﴾ [المائدة: ٧٩]. ﴿فإنْ لم تَفْعَلوا ولَنْ تَفْعلوا﴾ [البقرة: ٢٤]؛ أي فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

سادسها: التنبيه على مصيره، نحو: ﴿تَبّتْ يَدَا أَبي لَهَب﴾ [المسد: ١]، أي جهَنّمي مصيره إلى اللهب. حَمّالة الحطب في جيدها حبل؛ أي نَمّامة، مصيرها إلى أن تكون حطباً لجهنم في جيدها غُل.

قال بدر الدين بن مالك في المصباح: إنما يعدل عن الصريح إلى الكناية لنكتة؛ كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر أو الصيانة، أو التعمية أو الإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن.

واستنبط الزمخشري نوعاً من الكناية غريباً، وهو أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز،

فتعبّر بها عن المقصود، كما تقول في نحو: ﴿الرَّحْمٰن عَلَى العَرْشِ استوى﴾ [طه: ٥] إنه كناية عن الملك. فإن الاستواء على السرير لا يكون إلا مع الملك؛ فجُعل كناية عنه. وكذا قوله: ﴿والأَرْضُ جميعاً قَبْضَتُه يَوْمَ القيامة والسمواتُ مَطْوِياتٌ بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] ـ كناية عن عظمته وجلاله من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين: حقيقة ومجاز.

تذنيب

من أنواع البديع التي تشبه الكناية الإرداف؛ وهو أن يريد المتكلم معنى فلا يعبِّر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة؛ بل بلفظ يرادفه، كقوله تعالى: ﴿وقُضِيَ الأمْر﴾ [البقرة: ٢١٠]. والأصل: وهلك من قضى الله هلاكه، ونجا من قضى الله نجاته، وعدل عن لفظ ذلك إلى الإرداف، لما فيه من الإيجاز والتنبيه على أن هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يُرد قضاؤه؛ والأمر يستلزم آمراً، فقضاؤه يدل على قدرة الآمر به وقهره؛ وأن الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضّان على طاعة الآمر؛ ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص.

وكذا قوله: ﴿واستَوَتْ عَلَى الجودِيّ﴾ [هود: ٤٤] ـ حقيقة ذلك: جلست، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه، لما في الاستواء من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل؛ وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس.

وكذا: ﴿فيهنَّ قاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦]؛ عفيفات، وعدل عنه للدلالة على أنهن مع العفة لا تطمح أعينهن إلى غير أزواجهن، ولا يشتهين غيرهم. ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفة.

قال بعضهم: والفرق بين الكناية والإرداف أن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم. والإرداف من مذكور إلى متروك.

ومن أمثلته أيضاً: ﴿لِيَجْزِيَ الذين أساءُوا بِما عَمِلوا وَيَجْزِي الذين أَحسنُوا

بالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]. عدل في الجملة الأولى عن قوله ﴿بالسوءى﴾ مع أن فيه مطابقة كالجملة الثانية ـ إلى بما عملوا، تأدّباً أن يُضاف السوء إلى الله تعالى.

فصل

للناس في الفرق بين الكناية والتعريض عبارات متقاربة؛ فقال الزمخشري: الكناية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له. والتعريض أن يذكر شيئاً يدل به على شيء لم يذكره.

وقال ابن الأثير: الكناية ما دل على معنى يجوز حملُه على الحقيقة والمجاز بوصفٍ جامع بينهما. والتعريض: اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي كقول مَنْ يتوقع صلة: والله إني محتاج؛ فإنه تعريض بالطلب، مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً؛ وإنما فهم من عُرض اللفظ، أي جانبه.

وقال السبكي في كتاب الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض: الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى، فهو بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة، والتجوّز في إرادة إفادة ما لم يوضع له؛ وقد لا يراد منها المعنى، بل يعبَّر بالملزوم عن اللازم، وهي حينئذ مجاز.

ومن أمثلته: ﴿قُلْ نارُ جَهَنَّم أَشدُّ حَرًّا﴾ [التوبة: ٨١]، فإنه لم يقصد إفادة ذلك، لأنه معلوم، بل إفادة لازمه وهو أنهم يَرِدونها ويجدون حرها إن لم يجاهدوا.

وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره، نحو: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهم هذا﴾ [الأنبياء: ٦٣]. نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تُعبَد الصغار معه؛ تلويحاً لعابديها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون ـ إذا نظروا بعقولهم ـ من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزاً، فهو حقيقة أبداً.

وقال السكاكي: التعريض ما سيق لأجل موصوف غير مذكور، ومنه أن يخاطَب واحد ويُراد غيره؛ وسمي به لأنه أُمِيل الكلام إلى جانب مشاراً به إلى آخر، يقال: نظر إليه بعُرض وجهه، أي جانبه.

قال الطِّيبي: وذاك يفعل إما لتنويه جانب الموصوف، ومنه: ﴿ورَفَع بَعْضَهم درَجاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]؛ أي محمداً ﷺ إعلاءً لقدره؛ أي أنه العلم الذي لا يشتبه. وإما التلطُّف به واحترازاً عن المخاشنة، نحو: ﴿ومالي لا أَعْبُدُ الذي فَطَرَني﴾ [يس: ٢٢]: أي ومالكم لا تعبدون، بدليل قوله: وإليه ترجعون. وكذا قوله: ﴿أأَتَّخِذُ مِنْ دُونِه آلهةً﴾ [يس: ٢٣]. ووجهُ حسنه إسماع من يقصد خطابه الحقَّ على وجه يمنع غضبه، إذ لم يصرح بنسبته للباطل، والإعانة على قبوله؛ إذ لم يُرد له إلا ما أراد لنفسه.

وإما لاستدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، ومنه: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُك﴾ [الزمر: ٦٥]. خوطب النبي ﷺ وأُريد غيره، لاستحالة الشرك عليه شرعاً.

وإما للذمّ، نحو: ﴿إنما يتذكَّرُ أُولُوا الألباب﴾ [الزمر: ٩]، فإنه تعريض بذم الكفار، وأنهم في حكم البهائم الذين لا يتذكرون.

وإما للإهانة والتوبيخ، نحو: ﴿وإذا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. بأيّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، فإن سؤالها لإهانة قاتلها وتوبيخه.

قال السبكي: التعريض قسمان:

قسم يُراد به معناه الحقيقي، ويُشار به إلى المعنى الآخر المقصود كما تقدم.

وقسم لا يُراد، بل يضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريض، كقول إبراهيم: ﴿بل فَعلَهُ كبيرُهم هذا﴾ [الأنبياء: ٦٣].

الوجه السادس والعشرون من وجوه إعجازه
إيجازه في آية وإطنابه في أخرى
وهما من أعظم أنواع البلاغة

واختلف؛ هل بينهما واسطة - وهي المساواة - أَوْلاً؛ وهي داخلة في قسم الإيجاز؟ فالسكاكي وجماعة على الأول؛ لكنهم جعلوا المساواة غير محمودة ولا مذمومة؛ لأنهم فسروها بالمتعارف من كلام أوساط الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة، وفسروا الإيجاز بأداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف.

والإطناب أداؤه بأكثر منها لكون المقام حقيقاً بالبسط.

وابن الأثير وجماعة على الثاني؛ فقالوا: الإيجاز التعبير عن المراد بلفظ غير زائد. والإطناب بلفظ أزيد.

وقال القَزْويني: الأقرب أن يُقال إن المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله، إما بلفظ مساو للأصل المراد، أو ناقص عنه واف، أو زائد عليه لفائدة. والأول المساواة، والثاني الإيجاز، والثالث الإطناب. واحترز بواف عن الإخلال، وبقوله لفائدة - عن الحشو والتطويل، فعنده ثبوت المساواة واسطة، وأنها من قسم المقبول.

فإن قلت: عدمُ ذكرك المساواة في الترجمة لماذ؟ هل هو لرجحان نَفْيِها، أو عدم قبولها، أو لأمر غير ذلك؟

قلت: لها، ولأمر ثالث، وهو أن المساواة لا تكاد توجد خصوصاً في القرآن. وقد مثّل لها في التلخيص بقوله تعالى: ﴿ولا يَحِيقُ الْمَكْرُ السيِّءُ إلاّ بأهله﴾ [فاطر: ٤٣].

وفي الإيضاح بقوله تعالى: ﴿وإذا رأَيْتَ الذين يَخُوضُونَ في آياتنا فأَعْرِضْ عنهم﴾ [الأنعام: ٦٨].

وتُعقب بأن في الآية الثانية حذف موصوف الذين، وفي الأولى إطناب بلفظ

السيء ، لأن لفظ المكر لا يكون إلا سيئاً ، وإيجاز بالحذف إن كان الاستثناء غير مفرّغ ، أي بأحد ، وبالقِصَر في الاستثناء وبكونها حاثّة على كف الأذى عن جميع الناس ، محذرة عن جميع ما يؤدي إليه ، وبأن تقديرها يضر بصاحبه مَضَرة بليغة ، فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية ، لأنّ يحيق بمعنى يحيط فلا يستعمل إلا في الأجسام.

تنبيه

الإيجاز والاختصار بمعنى واحد ، كما يؤخذ من المفتاح ، وصرح به الخطيبي.

وقال بعضهم: الاختصار خاص بحذف الجمل فقط ، بخلاف الإيجاز. قال الشيخ بهاء الدين: وليس بشيء.

والإطناب قيل بمعنى الإسهاب ، والحق أنه أخص منه ، فإن الإسهاب التطويل لفائدة أو لغير فائدة ، كما ذكره التنوخي وغيره.

فصل

الإيجاز قسمان: إيجاز قصر ، وإيجاز حذف

فالأول هو الوجيز بلفظه. قال الشيخ بهاء الدين: الكلام القليل إن كان بعضاً من كلام أطول منه فهو إيجاز حذف ، وإن كان كلاماً يعطي معنى أطول منه فهو إيجاز قصر.

وقال بعضهم: إيجاز القصر هو تكثير المعنى بتقليل اللفظ.

وقال آخر: هو أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة.

وسببُ حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة ، ولهذا قال ﷺ : أُوتِيتُ جوامعَ الكلم.

وقال الطيبي في التبيان: الإيجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام:

أحدها: إيجاز القصر، وهو أن يُقصر اللفظ على معناه؛ كقوله تعالى: ﴿إنه مِنْ سليمان، وإنّهُ بِسْمِ اللهِ الرحمن الرحيم...﴾ [النمل: ٣١] إلى قوله: ﴿وأتُوني مُسْلمين﴾ ـ جمع في أحرف العنوان والكتاب والحاجة.

وقيل في وصف بليغ: كانت ألفاظه قوالبَ معناه. قلت: وهذا رأي من يدخِل المساواة في الإيجاز.

الثاني: إيجاز التقدير، وهو أن يقدر معنى زائداً على المنطوق، ويسمى بالتضييق أيضاً؛ وبه سماه بدر الدين بن مالك في المصباح؛ لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه، نحو: ﴿فمَنْ جاءَهُ موعظةٌ من رَبِّهِ فانْتَهى فلَهُ ما سلَف﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ أي خطاياه غُفرت؛ فهي له لا عليه. ﴿هُدًى للمتقين﴾ [البقرة: ٢]؛ أي الضالين الصائرين بعد الضلال إلى التقوى.

الثالث: الإيجاز الجامع؛ وهو أن يحتويَ اللفظُ على معان متعددة، نحو: ﴿إنّ اللهَ يأمرُ بالعَدْلِ والإحسان...﴾ [النحل: ٩٠] الآية؛ فإن العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤدي به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية. والإحسان هو الإخلاص في واجبات العبودية لتفسيره في الحديث بقوله: أنْ تَعْبُدَ اللهَ كأنّكَ ترَاه؛ أي تعبده مخلصاً في نيتك، وواقفاً في الخضوع، آخذاً أُهْبَة الحذر إلى ما لا يُحصى، «وإيتاءِ ذي القُرْبى» هو الزيادة على الواجب من النوافل؛ هذا في الأوامر.

وأما النواهي فبالفحشاء الإشارة إلى القوة الشهوانية؛ وبالمنكر إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعاً؛ وبالبغي إلى الاستعلاء الفائق من ألوهيته.

قلت: ولهذا قال ابن مسعود: ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية. أخرجه في المستدرك. وروى البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن أنه قرأها ثم وقف فقال: إن الله جمع لكم الخير والشر كله في آية واحدة؛ فوالله ما

ترك العدلُ والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه.

وروي أيضاً عن ابن شهاب في معنى حديث الشيخين: بُعثت بجوامع الكلم، قال: بلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع لكم الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكُتُب قبله في الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ...﴾ [الأعراف: ١٩٩] الآية؛ فإنها جامعة لمكارم الأخلاق؛ لأن في أخذ العفو التساهل والتسامح في الحقوق، واللين والرفق في الدعاء إلى الدين. وفي الأمر بالعرف كفُّ الأذى وغضُّ البصر وما شاكلها من المحرمات. وفي الإعراض الصبر والحلم والتّؤدة.

ومن بديع الإيجاز قوله تعالى: ﴿قل هـو الله أحَـد...﴾ [الإخلاص: ١] الخ فإنه نهاية التنزيه. وقد تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة، كما أفردها بالتصنيف بهاء الدين بن شداد.

وقوله: ﴿أخرج منها ماءَها ومَرْعَاها﴾ [النازعات: ٣١] - دلّ بهاتين الكلمتين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنعام من العشب والشجر، والحب والثمر، والعصف والحطب، واللباس والنار والملح؛ لأن النار من العيدان، والملح من الماء.

وقوله: ﴿لا يُصَدَّعُون عنها ولا يُنْزِفُون﴾ [الواقعة: ١٩]. جمع فيه عيوب الخمر من الصداع، وعدم العقل، وذهاب المال، ونفاد الشراب.

وقوله: ﴿يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَك...﴾ [هود: ٤٤] الآية، أمر فيها ونَهَى، وأخبر ونادى، ونعت وسمّى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى، وقص من الأنباء ما لو شُرِح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان - لجفت الأقلام.

وقد أُفردت بلاغة هذه الآية بالتأليف.

وفي العجائب للكِرْماني: أجمع المعاندون على أن طوق البشر قاصر عن الإتيان بمثل هذه الآية بعد أن فتّشوا جميع كلام العرب والعجم فلم يجدوا مثلها في فخامة ألفاظها، وحسن نظمها، وجودة معانيها في تصوير الحال مع الإيجاز من غير إخلال.

وقوله: ﴿يا أيُّها النَّمْلُ ادخُلُوا مَساكِنَكم...﴾ [النمل: ١٨] الآية، جمع في هذه اللفظة أحد عشر جنساً من الكلام؛ نَادت وكَنَتْ، ونبّهت وسمت، وأمرت وقصّت، وحذّرت، وخصّت وعمّت، وأشارت وأعذرت.

فالنداء يا. والكناية أي. والتنبيه ها. والتسمية النمل. والأمر ادخلوا. والقصص مساكنكم. والتحذير لا يحطمنَّكم. والتخصيص سليمان. والتعميم جنوده. والإشارة وهم. والعذر لا يشعرون. فأدت خمسة حقوق: حق الله، وحق رسوله، وحقها، وحق رعيتها، وحق جنود سليمان.

وقوله: ﴿يا بَنِي آدمَ خُذُوا زِينتَكم عند كل مَسْجِد...﴾ [الأعراف: ٣١] الآية جمع فيها أصول الكلام: النداء، والعموم، والخصوص، والأمر، والإباحة، والنهي، والخبر.

وقال بعضهم: جمع الله الحكمة في شطر آية: ﴿كلُوا واشْرَبُوا ولا تُسْرِفوا﴾ [الأعراف: ٣١].

وقوله: ﴿وأوْحينا إلى أمّ موسى أن أرْضِعِيه...﴾ [القصص: ٧] الآية. قال ابن العربي: هي من أعظم آي القرآن في الفصاحة؛ إذ فيها أمران ونهيان، وخبران وبشارتان.

وقوله: ﴿فاصْدَعْ بما تُؤمَر﴾ [الحجر: ٩٤]. قال ابن أبي الإصبع: المعنى صرِّح بجميع ما أُوحي إليك، وبلِّغ كل ما أمِرت ببيانه، وإن شقّ بعضُ ذلك على بعض القلوب فانصدعت، والمشابهةُ بينهما فيما يؤثره التصريح في القلوب، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من القبض والانبساط، ويلوح عليها من علامات الإنكار أو الاستبشار، كما يظهر على ظاهر الزجاجة المصدوعة، فانظر

إلى جليل هذه الاستعارة، وعظيم إيجازها، وما انطوت عليه من المعاني الكثيرة.

وقد حُكي عن بعض الأعراب أنه لما سمع هذه الآية سجد وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

وقوله تعالى: ﴿وفيها ما تَشْتَهيه الأنْفُس وتلذّ الأعين﴾ [الزخرف: ٧١]. قال بعضهم: جمع بهاتين اللفظتين ما لو اجتمع الْخَلقُ كلهم على وصف ما فيها على التفصيل لم يخرجوا عنه.

وقوله: ﴿ولكم في القِصَاص حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] قال: معناه كثير، ولفظه يسير؛ لأن معناه أن الإنسان إذا علم أنه متى قَتل قُتِلَ به كان ذلك داعياً إلى ألا يُقْدِم على القتل؛ فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعضٍ، وكان ارتفاع القتل حياة لهم.

وقد فُضّلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى، وهو قولهم: القتل أَنْفَى للقتل ـ بعشرين وجهاً أو أكثر.

وقد أشار ابن الأثير إلى إنكار هذا التفضيل، وقال: لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق، وإنما العلماء يقدحون أفهامهم فيما يظهر لهم من ذلك.

الأول: أن ما يُناظره من كلامهم، وهو قوله: ﴿القصاص حياة﴾ أقلّ حروفاً؛ فإن حروفها عشرة، وحروف: القتل أنفى للقتل ـ أربعة عشر.

الثاني: أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والآية ناصّة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

الثالث: أن تنكير حياة تفيد تعظيماً، فتدل على أن القصاص في حياة متطاولة، كقوله: ﴿ولتجدنَّهم أَحْرَصَ الناسِ على حياةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]، ولا كذلك المثل؛ فإن اللام فيه للجنس، ولذا فسروا الحياة فيها بالبقاء.

الرابع: أن الآية مطردة بخلاف المثل، فإنه ليس كل قتل أنفى للقتل، بل

قد يكون أدعى له، وهو القتل ظلماً، وإنما ينفيه قتلٌ خاص، وهو القصاص، ففيه حياة أبداً.

الخامس: أن الآية خالية من تكرار لفظ «القَتْل» الواقع في المثل، والخالي من التكرار أفضلُ من المشتمل عليه، وإن لم يكن مخلاً بالفصاحة.

السادس: أن الآية مستغنية عن تقدير محذوف، بخلاف قولهم، فإن فيه حذف «من» التي بعد أفعل التفضيل وما بعدها، وحذف قصاصاً مع القتل الأول وظلماً مع القَتْل الثاني، والتقدير: القتل قصاصاً أنفى للقتل ظلماً من تركه.

السابع: أن في الآية طباقاً؛ لأن القصاص مشعر بضد الحياة، بخلاف القتل.

الثامن: أن الآية اشتملت على فن بديع، وهو جعل أحد الضدين الذي هو الفَناء والموت محلاً ومكاناً لضده الذي هو الحياة، واستقرارُ الحياة في الموت مبالغة عظيمة، ذكره في الكشاف وعبّر عنه صاحب الإيضاح بأنه جعل القصاص كالمنبع للحياة والمعدن لها بإدخال «في» عليه.

التاسع: أن في المثل توالي أسباب كثيرة خفيفة، وهو السكون بعد الحركة وذلك مستَكْرَهٌ، فإن اللفظ المنطوق به إذا توالت حركاته تمكن اللسان من النطق به، وظهرت فصاحته بخلاف ما إذا تعقب كل حركة سكون؛ فالحركات تنقطع بالسكنات، نظيره إذا تحركت الدابة أدنى حركة فجئت ثم تحركت فجئت لا يتبين انطلاقها، ولا تتمكن من حركتها على ما تختاره؛ فهي كالمقيدة.

العاشر: أن المثل كالمتناقض من حيث الظاهر؛ لأن الشيء لا ينفي نفسه.

الحادي عشر: سلامةُ الآية من تكرير قلقلة القاف الموجب للضغط والشدة، وبُعدها عن غُنّة النون.

الثاني عشر: اشتمالها على حروف متلائمة، لما فيها من الخروج من القاف إلى الصاد؛ إذ القاف من حروف الاستعلاء، والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض؛ فهو غير

ملائم للقاف، وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسنُ من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبُعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق.

الثالث عشر: في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت، ولا كذلك تكرير القاف والتاء.

الرابع عشر: سلامتها من لفظ القتل المشْعر بالوحشة؛ بخلاف لفظ الحياة، فإن الطباع أقْبل له من لفظ القتل.

الخامس عشر: أن لفظ القصاص مُشْعر بالمساواة، فهو منبيء عن العدل، بخلاف مطلق القتل.

السادس عشر: الآية مبنية على الإثبات والمثَل على النفي؛ والإثباتُ أشرف، لأنه أول، والنفي ثان عنه.

السابع عشر: أن المثل لا يكاد يُفْهَم إلا بعد فهم أن القصاص هو الحياة. وقوله: ولكم في القصاص حياة مفهوم من أول وَهْلة.

الثامن عشر: أن في المثل بناء أفعل التفضيل من فعل متعد، والآية سالمة منه.

التاسع عشر: أن أفعل في الغالب تقتضي الاشتراك؛ فيكون ترك القصاص نافياً للقتل؛ ولكن القصاص أكثر نفياً، وليس الأمر كذلك، والآية سالمة من ذلك.

العشرون: أن الآية رادعة عن القتل والجرح معاً لشمول القصاص لهما، والحياة أيضاً في قصاص الأعضاء، لأن قطع العضو ينقص مصلحة الحياة، وقد يسري إلى النفس فيزيلها، ولا كذلك المثل.

ثم في أول الآية: ﴿ولكمْ﴾. وفيها لطيفة؛ وهي بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص، وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم؛ لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمَنْ سواهم.

تنبيهات

الأول: ذكر قُدامة من أنواع البديع الإشارة، وفَسَّرَها بالإتيان بكلام قليل ذي معان جمَّة، وهذا هو إيجاز القِصر بعينه؛ لكن فرق بينهما ابن أبي الإصبع بأن الإيجاز دلالته مطابقة، ودلالة الإشارة إما تضمين أو التزام؛ فعُلم منه أن المراد به ما تقدم في مبحث المنطوق.

الثاني: ذكر القاضي أبو بكر في إعجاز القرآن أن من الإيجاز نوعاً يسمى التضمين، وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكرٍ له باسم أو صفة هي عبارة عنه؛ قال: وهو نوعان: أحدهما ما يُفهم من البنية، كقولك: معلوم، فإنه يوجب أنه لا بد من عالم. والثاني من معنى العبارة، كبسم الله الرحمن الرحيم، فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه.

الثالث: ذكر ابن الأثير وصاحب عروس الأفراح وغيرهما أن من أنواع إيجاز القِصَر باب الحصر، سواء كان بإلا أو بإنما أو غيرهما من أدواته؛ لأن الجملة فيها نابت مناب جملتين. وباب العطف؛ لأن حرفه وضع للإغناء عن إعادة العوامل. وباب النائب عن الفاعل؛ لأنه دل على الفاعل بإعطائه حكمه، وعلى المفعول بوضعه. وباب الضمير؛ لأنه وضع للاستغناء عن الظاهر اختصاراً، ولهذا لا يُعْدل إلى المنفصل مكان المتصل.

وباب علمت أنك قائم؛ لأنه محل لآسم واحد سدَّ مَسَدَّ المفعولين من غير حذف.

ومنها باب التنازع إذا لم تقدر على رأي الفراء.

ومنها طرح المفعول اختصاراً على جَعْل المتعدي كاللازم، وسيأتي تحريره.

ومنها جميع أدوات الاستفهام والشرط؛ فإنّ «كم مالك»؟ يغني عن قولك: أهو عشرون أم ثلاثون؟ وهكذا إلى ما لا يتناهى.

ومنها الألفاظ الملازمة للعموم كأحد.

ومنها لفظ التثنية والجمع، فإنه يغني عن تكرير المفرد، وأقيم الحرفُ فيها مقامه اختصاراً.

ومما يصلح أن يعد من أنواعه المسمى بالاتساع من أنواع البديع؛ وهو أن يأتي بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه من المعاني، كفواتح السور، ذكره ابن أبي الإصبع.

القسم الثاني من قسمي الإيجاز إيجاز الحذف، وله فوائد.

ذكر أسبابه:

منها: مجرّد الاختصار والاحتراز عن العبث لظهوره.

ومنها: التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم، وهذه هي فائدة باب التحذير والإغراء، وقد اجتمعا في قوله: ﴿ناقةَ اللهِ وسُقْيَاها﴾ [الشمس: ١٣]؛ فناقة الله تحذير بتقدير ذَرُوا، وسقياها إغراء بتقدير الزموا.

ومنها: التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام. قال حازم في «منهاج البلغاء»: إنما يحسن الحذفُ لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعدادها طولٌ وسآمة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال وتُتْرك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها. قال: ولهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس. ومنه قوله في وصف أهل الجنة: ﴿حتى إذا جاءُوها وفُتِحَتْ أبوابُها﴾ [الزمر: ٧٣]. فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى، فجُعِل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتَرْك النفوس تقدر ما شاءته، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك.

وكذا قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إذ وُقِفُوا على النّار﴾ [الأنعام: ٢٧]، أي لرأيت أمراً فظيعاً لا تكاد تحيط به العبارة.

ومنها: التخفيف لكثرة دورانه في الكلام، كما في حذف حرف النداء، نحو:

﴿يُوسُف أعْرِض عن هذا﴾ [يوسف: ٢٩]. ونون لم يك، والجمع السالم. ومنه قراءة: ﴿والمقيمي الصلاة﴾ [الحج: ٣٥]. وياء: ﴿واللَّيْل إذا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤].

وسأل المـؤرِّج السدوسي الأخفش عن هذه الآية، فقال: عادُة العرب أنها إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه، والليل لما كان لا يَسْرِي، وإنما يُسرى فيه، نقص منه حرف، كما قال تعالى: ﴿وما كانت أُمّكِ بغيّاً﴾ [مريم: ٢٨]. الأصل بغية، فلما حوّل عن فاعل نقص منه حرف.

ومنها: كونه لا يصلح إلاَّ له؛ نحو: ﴿عالم الغَيْبِ والشهـادة﴾ [المؤمنـون: ٩٢] ﴿فعَّال لما يُرِيد﴾ [هود: ١٠٧].

ومنها: شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء؛ قال الزمخشري: وهو نوع من دلالـة الحال التي لسـانها أنطـق مـن لسـان المقـال؛ وحمل عليـه قـراءة حمزة: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ والأرْحَامِ﴾ [النساء: ١]؛ لأن هذا مكان شهر بتكرير الجار؛ فقامت الشهرة مقام الذكر.

ومنها: صيانته عن ذكره تشريفاً، كقوله: ﴿قال فِرعَوْن وما ربُّ العالمين. قال ربّ السموات والأرض...﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٢٨] الآيات. حذف فيها المبتدأ في ثلاثة مواضع قبل ذكر الرب؛ أي هو رب. والله ربكم. والله رب المشرق؛ لأن موسى استعظم حال فرعون وإقدامه على السؤال فأضمر اسم الله تعظيماً وتفخيماً.

ومثله في عروس الأفراح: ﴿ربِّ أَرِني أنظُرْ إليكَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]؛ أي ذاتك.

ومنها: صيانة اللسان عنه تحقيراً له؛ نحو: ﴿صمٌّ بكمٌ﴾ [البقرة: ١٨]. أي هم. أو المنافقون.

ومنها: قصد العموم؛ نحو: ﴿وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥]؛ أي على

العبادة وعلى أمورنا كلها. ﴿والله يَدْعُو إلى دار السَّلام﴾ [يونس: ٢٥]؛ أي كل واحد.

ومنها رعاية الفاصلة، نحو: ﴿ما ودَّعك ربُّك وما قَلَى﴾ [الضحى: ٣]؛ أي وما قلاك.

ومنها: قصد البيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة، نحو: ﴿فلَوْ شاء لهدَاكم﴾ [الأنعام: ١٤٩]؛ أي فلو شاء هدايتكم، فإنه إذا سمع السامع ﴿فلو شاء﴾ تعلّقت نفسه بما شاء، انْبهَم عليه، لا يدري ما هو. فلما ذكر الجواب استبان بعد ذلك.

وأكثر ما يقع ذلك بعد أداة شرط؛ لأن مفعول المشيئة مذكور في جوابها، وقد يكون مع غيرها استدلالاً بغير الجواب، نحو: ﴿ولا يُحِيطونَ بشيء مِنْ عِلْمه إلا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقد ذكر أهلُ البيان أن مفعول المشيئة والإرادة لا يذكر إلا إذا كان غريباً أو عظيماً، نحو: ﴿لمن شاء منكم أَنْ يَسْتَقِيم﴾ [التكوير: ٢٨]. ﴿لو أَرَدْنا أَن نتّخذ لَهواً﴾ [الأنبياء: ١٧].

وإنما اطرد أو كثر حذفُ مفعول المشيئة دون سائر الأفعال؛ لأنه لا يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء، فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن تكون إلا مشيئة الجواب؛ ولذلك كانت الإرادة مثلها في اطراد حذف مفعولها. ذكره الزملكاني والتنوخي في الأقصى القريب؛ قالوا: إذا حذف بعد ﴿لو﴾ فهو المذكور في جوابها أبداً. وأورد في عروس الأفراح: ﴿قالوا لو شاءَ رَبُّنا لأنزل ملائِكة﴾ [فصلت: ١٤]. فإن المعنى لو شاء ربنا إرسال الرسل لأنزل الملائكة؛ لأن المعنى معين على ذلك.

فائدة

قال الشيخ عبد القاهر: ما من اسم حُذف في الحالة التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وحَذْفُه أحسن من ذكره.

وسمى ابن جِنّي الحذف شجاعة العربية، لأنه يشجع على الكلام.

قاعدة

في حذف المفعول اختصاراً واقتصاراً

قال ابن هشام: جرت عادة النحويين أن يقولوا بحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً، ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل، ويمثلونه بنحو: ﴿كُلوا واشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠]؛ أي أوقعوا هذيْنِ الفعلين.

والتحقيق أن يقال: يعني كما قال أهل البيان: تارة يتعلق الغرض بالإعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين مَنْ أوقعه ومن أوقع عليه، فيجاء بمصدره مسنداً إلى فعل كون عام، فيقال حصل حريق أو نهب. وتارة يتعلق بالإعلام بمجرد إيقاع الفعل للفاعل، فيقتصر عليها ولا يذكر المفعول ولا ينوى؛ إذ المنوي كالثابت، ولا يسمى محذوفاً؛ لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول معه، ومنه: ﴿رَبّي الذي يُحْيي ويُميت﴾ [البقرة: ٢٥٨]. ﴿هل يَسْتَوِي الذين يَعْلَمُون والذينَ لاَ يَعْلمون﴾ [الزمر: ٩]. ﴿كُلوا واشربُوا ولا تسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]. ﴿وإذا رأيتَ ثَمَّ﴾ [الإنسان: ٢٠]؛ إذ المعنى ربي الذي يفعل الإحياء والإماتة. وهل يستوي مَنْ يتصف بالعلم ومن ينتفي عنه العلم؟ وأوْقِعُوا الأكل والشرب وذَرُوا الإسراف. وإذا حصلت منك رؤية.

ومنه: ﴿ولما ورَد ماءَ مَدْيَن...﴾ [القصص: ٢٣] الآية. ألا ترى أنه عليه السلام رحمها إذ كانتا على صفة الذياد وقومها على السقي لا لكون مذودهما غنماً ومسقيّهم إبلاً، وكذلك المقصود من «لا نسقي» السقي لا المسْقِيّ. ومن لم يتأمل قدّر: يسقون إبلهم، وتذودان غنمها، ولا نسقي غنماً.

وتارة يُقصد إسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعوله، فيذكران، نحو: لا تَأكُلُوا الرِّبَا. ولا تَقْرَبوا الزنا. وهذا النّوْع الذي إذا لم يذكر محذوفه قيل

محذوف، وقد يكون في اللفظ ما يستدعيه فيحصل الجزم بوجود تقديره، نحو: ﴿أهذا الذي بَعثَ اللهُ رسولا﴾ [الفرقان: ٤١]. ﴿وكُلاًّ وعدَ اللهُ الحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥].

وقد يشتبه الحال في الحذف وعدمه، نحو: ﴿قل ادْعُوا اللهَ أو ادْعُوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠]. قد يتوهم أن معناه نادوا فلا حذف، أو سمّوا فالحذف واقع.

ذكر شروطه

هي ثمانية:

أحدها: وجود دليل إما حاليّ؛ نحو: ﴿قالوا سلاما﴾ [هود: ٦٩]. أي سلمنا سلاماً. أو مقاليّ؛ نحو: ﴿وقيل للذين اتَّقَوْا ماذا أنزل ربُّكم قالوا خيراً﴾ [النحل: ٣٠]. أي أنزل خيراً. ﴿قال سلامٌ قومٌ مُنْكَرُون﴾ [الذاريات: ٢٥]. أي سلام عليكم، أنتم قوم منكرون.

ومن الأدلة العقل حيث تستحيل صحة الكلام عقلاً إلا بتقدير محذوف.

ثم تارة يدل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه؛ بل يستفاد التعيين من دليل آخر؛ نحو: ﴿حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَة﴾ [المائدة: ٣]؛ فإن العقل يدل على أنها ليست المحرمة؛ لأن التحريم لا يضاف إلى الإحرام، وإنما هو والحل مضافان إلى الأفعال، فعُلم بالعقل حذف شيء. وأما تعيينه وهو التناول فمستفاد من الشرع، وهو قوله ﷺ: إنما حرم أكلُه لأن العقل لا يدرك محل الحرام ولا الحرمة.

وأما قول صاحب التلخيص إنه من باب دلالة العقل أيضاً فتابَعَ فيه السكاكي من غير تأمل أنه مبني على أصول المعتزلة.

وتارة يدل العقل أيضاً على التعيين، نحو: ﴿وجاءَ ربُّك﴾ [الفجر: ٢٢]؛ أي أمره، بمعنى عذابه؛ لأن العقل دل على استحالة مجيء الباري، لأنه من سمات

الحادث، وعلى أن الجائي أمره. ﴿أوفوا بالعقُود﴾ [المائدة: ١]. ﴿وأوْفُوا بعَهْدِ الله﴾ [النحل: ٩١]. أي بمقتضى العقود وبمقتضى عهد الله؛ لأن العقد والعهد قولان قد دخلا في الوجود وانقضيا، فلا يتصور فيهما وفاء ولا نَقْض؛ وإنما الوفاء والنقض بمقتضاهما وما ترتب عليهما من أحكامهما.

وتارة يدل على التعيين العادةُ، نحو: ﴿فذلِكُنّ الذي لُمْتُنّني فيه﴾ [يوسف: ٣٢]. دلّ العقل على الحذف، لأن يوسف لا يصح ظرفاً للوم؛ ثم يحتمل أن يقدر لمتنني في حبه؛ لقوله: قد شغَفَها حبّاً، أو في مراودته، لقوله: ﴿تُرَاوِد فَتَاها﴾. والعادةُ دلت على الثاني، لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه عادة، لأنه ليس اختيارياً، بخلاف المراودة للقدرة على دفعها.

وتارة يدل عليه التصريح به في موضع آخر، وهو أقواها، نحو: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠]. أي أمره، بدليل: أو يأتي أمر ربك. ﴿وجنّة عرضها السموات﴾ [آل عمران: ١٣٣]. أي كعرض؛ بدليل التصريح به في آية الحديد. ﴿رسول من الله﴾ [البينة: ٢]؛ أي من عند الله بدليل: ﴿ولما جاءهم رسولٌ مِنْ عند الله مصدقٌ لما معهم﴾ [البقرة: ١٠١].

ومن الأدلة على أصل الحذف العادة، بأن يكون العقل غير مانع من إجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف، نحو: ﴿لو نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُم﴾ [آل عمران: ١٦٧]؛ أي مكان قتال، والمراد مكاناً صالحاً للقتال، وإنما كان كذلك لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال، ويتعيرون بأن يتفوهوا بأنهم لا يعرفونه، فالعادةُ تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقةَ القتال، فلذلك قدّره مجاهد مكان قتال. ويدل عليه أنهم أشاروا على النبي ﷺ ألا يخرج من المدينة.

ومنها الشروع في الفعل، نحو: ﴿بسم الله﴾. فيقدر ما جعلت التسميةُ مبدأ له، فإن كانت عند الشروع في القراءة قدرت أقرأ، أو الأكل قدرت آكل. وعلى هذا أهلُ البيان قاطبة، خلافاً لقول النحاة: إنه يقدر ابتدأت، أو ابتدائي كائن بسم الله.

ويدل على صحة الأول التصريح به في قوله: ﴿وقال اركَبُوا فيها بسم الله مَجْراها ومُرْساها﴾ [هود: ٤١]. وفي الحديث: باسمك اللهم وضعتُ جَنْبي.

ومنها الصناعة النحوية، كقولهم في لا أُقسم: التقدير لأنا أقسم؛ لأن فعل الحال لا يقسم عليه. وفي: ﴿تاللهِ تَفْتَأ﴾ [يوسف: ٨٥]: التقدير لا تفتأ، لأنه لو كان الجواب مثبتاً لدخلت اللام والنون كقوله: ﴿تاللهِ لأكِيدَنّ أصنامَكم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وقد تُوجب الصناعة التقدير وإن كان المعنى غير متوقف عليه، كقولهم في لا إله إلا الله: إن الخبر محذوف، أي موجود.

وقد أنكره الإمام فخر الدين، وقال: هذا كلام لا يحتاج إلى تقدير، وتقديرُ النحاة فاسد، لأن نفي الحقيقة مطلقة أتم من نفيها مقيدة، فإنها إذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلاً على سلب الماهية مع القيد. وإذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر.

ورد بأن تقديرهم موجود يستلزم نفي كل إله غير الله قطعاً، فإن العدم لا كلام فيه، فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة. ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهر أو مقدر، وإنما يقدر النحويُّ ليعطي القواعد حقَّها وإن كان المعنى مفهوماً.

تنبيه

قال ابن هشام: إنما يشترط الدليل فيما إذا كان المحذوف الجملة بأسرها، أو أحد ركنيها، أو يفيد معنى فيها هي مبنية عليه، نحو: ﴿تاللهِ تَفْتَأ﴾ [يوسف: ٨٥]، أما الفضلةُ فلا يشترط لحذفها وجدان دليل؛ بل يشترط ألا يكون في حذفها ضرر معنوي أو صناعي.

قال: ويشترط في الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف. ورد قول الفراء في ﴿أيحسبُ الإنسانُ أن لن نَجْمَعَ عظامَه. بَلَى قادِرين﴾ [القيامة: ٣، ٤]. إن

التقدير: بل ليحسبنا قادرين؛ لأن الحسبان المذكور بمعنى الظن، والمقدر بمعنى العلم، إذ التردد في الإعادة كفر، فلا يكون مأموراً به.

قال: والصواب فيها قول سيبويه: إن ﴿قادرين﴾ حال؛ أي بلى نجمعها قادرين؛ لأن فعل الجمع أقرب من فعل الحسبان، ولأن ﴿بلى﴾ لإيجاب المنفي، وهو فيها فعل الجمع.

الشرط الثاني: ألا يكون المحذوف كالجزء، ومن ثم لم يحذف الفاعل ولا نائبه، ولا اسم كان وأخواتها.

قال ابن هشام: وأما قول ابن عطية في: ﴿بئس مَثَلُ القوم﴾ [الجمعة: ٥]: إن التقدير بئس المثل مثل القوم. فإن أراد هذا الإعراب، وأن الفاعل لفظ المثل محذوفاً فمردود، وإن أراد تفسير المعنى وأن في بئس ضمير المثل مستتر فسهل.

الثالث: ألا يكون مؤكداً؛ لأن الحذف مناف للتأكيد؛ إذ الحذف مبني على الاختصار والتأكيد مبني على الطول، ومن ثم رد الفارسي على الزجاج في قوله: ﴿إنْ هَذَانِ لساحِرَان﴾ [طه: ٦٣] - إن التقدير: إن هذان لهما ساحران، فقال: الحذف والتوكيد باللام متنافيان. وأما حذف الشيء لدليل وتوكيده فلا تنافي بينهما، لأن المحذوف لدليل كالثابت.

الرابع: ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر، ومن ثم لم يُحذف اسم الفعل لأنه اختصار للفعل.

الخامس: ألا يكون عاملاً ضعيفاً، فلا يحذف الجار والناصب للفعل والجازم إلا في مواضع قَوِيت فيها الدلالة، وكثر فيها استعمال تلك العوامل.

السادس: ألا يكون عوضاً عن شيء، ومن ثم قال ابن مالك: إن حرف النداء ليس عوضاً من أدعو، لإجازة العرب حذفه، ولذا أيضاً لم تحذف التاء من إقامة واستقامة. وأما: ﴿وإقامَ الصلاة﴾ [الأنبياء: ٧٣] فلا يقاس عليه؛ ولا خبر كان، لأنه عوض أو كالعوض من مصدرها.

السابع: ألا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه، ولا إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي، ومن ثم لم يقس على قراءة: ﴿وكلٌّ وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى﴾ [الحديد: ١٠].

فائدة

اعتبر الأخفش في الحذف التدريج حيث أمكن، ولهذا قال في قوله: ﴿واتّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نفسٌ عن نفس شيئاً﴾ [البقرة: ٤٨] - إن الأصل لا تجزي فيه، فحذف حرف الجر فصار تجزيه، فحذف الضمير فصار تجزي. وهذه ملاطفة في الصناعة. ومذهب سيبويه أنهما حذفا معاً. قال ابن جني: وقول الأخفش في النفس أوفق وآنس من أن يحذف الحرفان معاً في وقت واحد.

قاعدة

الأصل أن يقدر الشيء في مكانه الأصلي، لئلا يخالف الأصل من وجهين: الحذف، ووضع الشيء في غير محله، فيقدر المفسر في نحو: زيداً رأيته، مقدماً عليه. وجوّز البيانيون تقديره مؤخراً عنه، لإفادة الاختصاص، كما قاله النحاة إذا منع منه مانع، نحو: ﴿وأمَّا ثَمُودَ فهدَيْنَاهم﴾ [فصلت: ١٧]، إذ لا يلي أما فعل.

قاعدة

ينبغي تقليل المقدر ما أمكن، لتقل مخالفة الأصل، ومن ثم ضعف قول الفارسي في: ﴿واللائي لم يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] - إن التقدير فعدتهن ثلاثة أشهر. والأَوْلىٰ أن يقدر كذلك.

قال الشيخ عز الدين: ولا يقدر من المحذوفات إلا أشدها موافقة للغرض وأفصحها؛ لأن العرب لا يقدّرون إلا ما لو لفظوا به لكان أنسب وأحسن لذلك الكلام، كما يفعلون ذلك في الملفوظ به؛ نحو: ﴿جعلَ اللهُ الكعبةَ البيتَ

الحرامَ قِياماً للناس﴾ [المائدة: ٩٧]ـ قدَّر أبو علي جعل الله نُصْبَ الكَعْبَة. وقدر غيره حُرْمَةَ الكعبة وهو أولى؛ لأن تقدير الحرمة في الهَدْي والقلائد والشهر الحرام لا شك في فصاحته، وتقدير النصب فيها بعيد من الفصاحة. قال: ومهما تردد المحذوف بين الحَسَن والأحسن وجب تقدير الأحسن؛ لأن الله وصف كتابه بأنه أحسن الحديث، فليكن محذوفه أحسن المحذوفات، كما أن ملفوظه أحسن الملفوظات. قال: ومتى تردد بين أن يكون مجملاً أو مبيناً فتقدير المبين أحسن؛ نحو: ﴿وداودَ وسُلَيْمان إذ يحْكُمَان في الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ـ لك أن تقدر «في أمر الحرث» و «في تضمين الحرث»، وهو أولى لتعينه، والأمر مجمل لتردُّده بين أنواع.

قاعدة

إذا دار الأمر بين كون المحذوف فعلاً والباقي فاعلاً، وكونه مبتدأ والباقي خبراً، فالثاني أولى؛ لأن المبتدأ عين الخبر فالمحذوف عين الثابت، فيكون حذفه كلا حذف. فأما الفعل فإنه غير الفاعل، اللهم إلا أن يعتضد الأول برواية أخرى في ذلك الموضع، أو بموضع آخر يشبهه، فالأول كقراءة: ﴿يُسَبَّح له فيها بالغُدُوِّ والآصال﴾ [النور: ٣٦] ـ بفتح الباء. ﴿كذلك يُوحَى إليك وإلى الذين مِنْ قبلك الله﴾ [الشورى: ٣]ـ بفتح الحاء، فإن التقدير يسبحه رجال ويوحيه الله؛ ولا يقدّران مبتدأين حُذف خبرهما لثبوت فاعلية الاسمين في رواية مَنْ بنى الفعل للفاعل. والثاني، نحو: ﴿ولئن سألْتَهُم مَنْ خلقهم ليقولُونَ الله﴾ [الزخرف: ٩] فتقدير «خلقهم الله» أولى من «الله خلقهم» لمجيء: خلقهنّ العزيز العليم.

قاعدة

إذا دار الأمر بين كون المحذوف أولاً أو ثانياً فكونه ثانياً أولى. ومن ثَمّ رجح أن المحذوف في نحو: ﴿أتُحَاجُّونّي في الله﴾ [الأنعام: ٨٠] ـ نون الوقاية لا نون الرفع. وفي: ﴿ناراً تَلَظّى﴾ التاء للتأنيث لا تاء المضارعة.

وفي: ﴿واللهُ ورسولُه أحقُّ أنْ يُرْضُوه﴾ [التوبة: ٦٢] ـ أن المحذوف خبر الثاني لا الأول.

وفي نحو: ﴿الحجّ أشْهُر﴾ [البقرة: ١٩٧] ـ أن المحذوف مضاف للثاني أي حج أشهر، لا إلى الأول، أي أشهر الحج.

وقد يجب كونه من الأول، نحو: ﴿إنّ اللهَ وملائكته يُصَلُّون على النبيّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] وفي قراءة من رفع ملائكته، لاختصاص الخبر بالثاني، لوروده بصيغة الجمع.

وقد يجب كونه من الثاني، نحو: ﴿إنّ اللهَ بَرِيءٌ من المشركين ورسولُه﴾ [التوبة: ٣]، أي بريء أيضاً، لتقدم الخبر على الثاني.

فصل

الحذف على أنواع

أحدها: ما يسمى بالاقتطاع، وهو حذف بعض أحرف الكلمة. وأنكر ابن الأثير ورود هذا النوع في القرآن. ورد بأن بعضهم جعل منه فواتح السور على القول بأن كل حرف منها من اسم من أسمائه تعالى كما تقدم. وادعى بعضُهم أن الباء في قوله: ﴿وامْسَحُوا برؤُوسكم﴾ [المائدة: ٦] أول كلمة «بعض» ثم حذف الباقي. ومنه قراءة بعضهم: «ونادَوْا يا مَالِ» [الزخرف: ٧٧] ـ بالترخيم، ولما سمعها بعض السلف، قال: ما أغْنَى أهلَ النار عن الترخيم.

وأجاب بعضهم بأنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة.

ويدخل في هذا النوع حذف همزة «أنا» في قوله: ﴿لكنّا هُوَ اللهُ رَبّي﴾ [الكهف: ٣٨]، إذ الأصل «لكن أنا»، حذفت همزة أنا تخفيفاً وأدغمت النون في النون.

ومثله: ما قرىء: ويمسك السماء أن تقع علَّرْض. بما أنزلَيك. فمن تعجّل في يومين فلَثْم عليه. إنها لَحْدَى الكُبَر.

النوع الثاني: ما يسمّى بالاكتفاء، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة. ويختص غالباً بالارتباط العطفي، كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيل تَقِيكم الحرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي والبرد؛ وخصص الحر بالذكر، لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم عندهم، لأنه أشد من البرد. وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتنان بوقايته صريحاً في قوله: ﴿ومِنْ أصوافها وأوْبارِها وأشعارِها أثاثاً﴾ [النحل: ٨٠]. وفي قوله: ﴿وجعل لكم مِنَ الْجبَال أكناناً﴾ [النحل: ٨١]. وفي قوله: ﴿والأنعام خلقَها لكم فيها دِفْءٌ ومنافع﴾ [النحل: ٥]

ومن أمثلة هذا النوع: ﴿بِيَدِك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦]، أي والشر. وإنما خص الخير بالذكر، لأنه مطلوب العباد ومرغوبهم، أو لأنه أكثر وجوداً في العالم، أو لأن إضافة الشر إلى الله تعالى ليس من باب الآداب، كما قال ﷺ: والشر ليس إليك.

ومنها: ﴿ولَهُ ما سكن في الليلِ والنّهار وهو السميعُ العَلِيم﴾ [الأنعام: ١٣] أي وما تحرك. وخص السكون بالذكر، لأنه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجماد، ولأن كل متحرك يصير إلى السكون.

ومنها: ﴿والذين يُؤْمِنون بالغيب ويُقِيمون الصلاةَ﴾ [البقرة: ٣]، أي والشهادة، لأن الإيمان بكل منهما واجب؛ وآثر الغيب، لأنه أمدح، ولأنه يستلزم الإيمان بالشهادة من غير عكس.

ومنها: ﴿ورَبُّ المشارق﴾ [الصافات: ٥]، أي والمغارب.

ومنها: ﴿هدًى للمتقين﴾ [البقرة: ٢]، أي وللكافرين، قاله ابن الأنباري، ويؤيده قوله تعالى: ﴿هُدًى للناس﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومنها: ﴿إن امْرؤٌ هلَكَ ليس له وَلَد﴾ [النساء: ١٧٦]، أي ولا والد، بدليل أنه وجب للأخت النصف، وإنما يكون ذلك مع فقد الأب لأنه يسقطها.

النوع الثالث: ما يسمى بالاحتباك؛ وهو من ألطف الأنواع وأبدعها، وقلَّ

مَنْ تنبّه له أو نبّه عليه من أهل البلاغة، ولم أره إلا في شرح بديعية الأعمى لرفيقه الأندلسي؛ وذكره الزركشي في البرهان ولم يسمه هذا الاسم، بل سماه الحذف المقابلي، وأفرده بالتصنيف من أهل العصر العلامة برهان الدين البقاعي الأندلسي في شرح البديعية، قال: من أنواع البديع الاحتباك؛ وهو نوع عَزِيز؛ وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أُثبت نظيره في الأول، كقوله تعالى: ﴿ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الذي يَنْعِقُ...﴾ [البقرة: ١٧١] الآية. التقدير: ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق، والذي يُنْعَق به؛ فحذف من الأول الأنبياء لدلالة الذي ينعق عليه، ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة الذين كفروا عليه.

وقوله: ﴿وأَدْخِلْ يَدكَ في جَيْبِك تخرج بيضاء﴾ [النمل: ١٢]. التقدير: تدخل غير بيضاء وأخرجها تخرج بيضاء، فحذف من الأول تدخل غير بيضاء، ومن الثاني: وأخرجها.

وقال الزركشي: هو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابله، لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى: ﴿أم يقولُون افْتَراهُ قُلْ إنِ افتَرَيْتُه فعليّ إجرامي وأنا بريءٌ مما تُجْرِمُون﴾ [هود: ٣٥]. التقدير: إن افتريته فعليَّ إجرامي وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون.

وقوله: ﴿ويُعَذّبَ المنافِقين إنْ شاءَ أو يَتُوبَ عليهم﴾ [الأحزاب: ٢٤]. التقدير: ويعذب المنافقين فلا يتوب عليهم، أو يتوب عليهم فلا يعذبهم.

وقوله: ﴿ولا تقربُوهُنَّ حتى يَطْهُرْنَ فإذا تطَهَّرْنَ فأتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي حتى يَطْهرن من الدم ويَطَّهرن بالماء، فإذا طهرن وتطهَّرن فأتوهن.

وقوله: ﴿خلَطُوا عملاً صالحاً وآخرَ سيّئاً﴾ [التوبة: ١٠٢]، أي عملاً صالحاً بِسَيِّء وآخر سيئاً بصالح.

قلت: ومن لطيفه: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ في سبيلِ الله، وأُخرى كافِرة﴾ [آل

عمران: ١٣] أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت.

وفي الغرائبِ لِلْكرْمَاني: في الآية الأولى التقدير: مثل الذين كفَرُوا معك يا محمد كمثل الناعِق مع الغنم، فحذف من كل طرف ما يدل عليه الطرف الآخر. وله في القرآن نظائر، وهو أبلغ ما يكون من الكلام. انتهى.

ومأخَذُ هذه التسمية من الحبك الذي معناه الشد والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب؛ فحبك الثوب سدُّ ما بين خيوطه من الثوب وشده وإحكامه بحيث يمنع عنه الخلل مع الحسن والرونق.

وبيان أخذه منه أن مواضع الحذف من الكلام شبهت بالفُرج من الخيوط، فلما أدركها الناقد البصير بصوغه الماهر في نظمه وحوكه، فوضع المحذوف موضعه، كان حابكاً له، مانعاً من خلل يطرقه، فسد بتقديره ما يحصل به الخلل مع ما أكسبه من الحسن والرونق.

النوع الرابع: ما يسمى بالاختزال، وهو ما ليس واحداً مما سبق. وهو أقسام؛ لأن المحذوف إما كلمة اسم، أو فعل، أو حرف، أو أكثر.

أمثلة حذف الاسم:

حذف المضاف: وهو كثير جداً في القرآن حتى قال ابن جنِّيّ: في القرآن منه زُهاء ألف موضع، وقد سردها الشيخ عز الدين في كتابه المجاز على ترتيب السور والآيات، ومنه: ﴿الحجُّ أَشهر﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي حج أشهر، أو أشهر الحج. ﴿ولَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، أي ذا البر، أو بر من. ﴿حُرِّمَتْ عليكم أُمّهَاتُكم﴾ [النساء :٢٣]، أي نكاح أمهاتكم. ﴿لأَذَقْنَاك ضِعْفَ الحياة وضِعْفَ المات﴾ [الإسراء: ٧٥]؛ أي ضعف عذاب. ﴿وفي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]؛ أي وفي تحرير الرقاب.

حذف المضاف إليه: يكثر في ياء المتكلم، نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لي﴾

[الأعراف: ١٥١] وفي الغايات، نحو: ﴿للهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ ومِن بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، أي من قبل الغلب ومن بعده.

وفي أيّ، وكلّ، وبعض، وجاء في غيرهن كقراءة: ﴿فلا خوف عليهم﴾ [البقرة: ٣٨] ـ بضم بلا تنوين، أي فلا خوف شيء عليهم.

حذف المبتدأ: يكثر في جواب الاستفهام، نحو: ﴿وما أدراكَ ماهِيه. نارٌ حامِيَة﴾ [القارعة: ٩، ١٠]، أي هي نار. وبعد فاء الجواب، نحو: ﴿ومَنْ عملَ صالحاً فَلِنَفْسِه﴾ [الجاثية: ١٥]؛ أي فعمله لنفسه، ﴿ومَنْ أساء فعلَيْها﴾، أي فإساءته عليها. وبعد القول، نحو: ﴿قالوا أساطِيرُ الأوّلين﴾ [الفرقان: ٥]. ﴿قالوا أضغاثُ أحلام﴾ [يوسف: ٤٤]. وبعد ما الخبر صفة له في المعنى، نحو: ﴿التائِبُون العابدون الحامِدُون﴾ [التوبة: ١١٢]. ونحو: ﴿صُمٌّ بكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨]. ووقع في غير ذلك؛ نحو: ﴿لا يغرنَّك تقلُّبُ الذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل﴾ [آل عمران: ١٩٦]. ﴿لم يَلْبَثُوا إلا ساعةً مِنْ نَهَارٍ بَلاَغ﴾ [الأحقاف: ٣٥]؛ أي هذا. ﴿سورةٌ أَنْزَلْنَاها﴾ [النور: ١]؛ أي هذه.

ووجب في النعت المقطوع إلى الرفع حذف الخبر، نحو: ﴿أكُلُهَا دائم وظِلُّها﴾ [الرعد: ٣٥]؛ أي دائم.

ويحتمل الأمرين: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيل﴾ [يوسف: ١٨]، أي أجمل، أو فأمري صبر. ﴿فتحرِيرُ رقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، أي عليه، أو فالواجب.

حذف الموصوف: ﴿وعندهم قاصِرَاتُ الطّرْف﴾ [الصافات: ٤٨]، أي حور قاصرات. ﴿أنِ اعْمَلْ سابِغَاتٍ﴾ [سبأ: ١١]، أي دروعاً سابغات. ﴿أيُّها المؤمنون﴾ [النور: ٣١]، أي القوم المؤمنون.

حذف الصفة: ﴿يَأخذُ كلَّ سفينةٍ﴾ [الكهف: ٧٩]، أي صالحة، بدليل أنه قرىء كذلك، «وأنْ تعيبها» لا يخرجها عن كونها سفينة. ﴿الآن جئتَ

بالحق﴾ [البقرة: ٧١] أي الواضح، وإلا لكفروا بمفهوم ذلك. ﴿فلا نُقيم لهم يَوْمَ القيامة وَزْناً﴾ [الكهف: ١٠٥]؛ أي نافعاً.

حذف المعطوف عليه: ﴿أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر بانْفَلَق﴾ [الشعراء: ٦٣]؛ أي فضرب فانفلق.

وحيث دخلت واو العطف على لام التعليل ففي تخريجه وجهان:

أحدها: أن يكون تعليلاً معلله محذوف، كقوله: ﴿وليُبْلِيَ المؤمنين منه بلاءً حسناً﴾ [الأنفال: ١٧]. فالمعنى وللإحسان إلى المؤمنين فعل ذلك.

والثاني: أنه معطوف على علة أخرى مضمرة لتظهر صحةُ العطف؛ أي فعل ذلك ليذيق الكافرين بأسه وليبلي.

حذف المعطوف مع العاطف: ﴿لا يستوي منكم مَنْ أنفقَ من قَبْل الفَتْحِ وقاتل﴾ [الحديد: ١٠]؛ أي ومن أنفق بعده. ﴿بِيَدِكَ الخير﴾ [آل عمران: ٢٦]، أي والشر.

حذف الْمُبْدل منه: وخرِّج عليه: ﴿ولا تقولُوا لما تَصِفُ أَلسِنَتُكم الكذبَ﴾ [النحل: ١١٦]، أي لما تصفه، والكذب بدل من الهاء.

حذف الفاعل: لا يجوز إلا في فاعل المصدر، نحو: ﴿لا يسأَمُ الإنسانُ من دعاء الخير﴾ [فصلت: ٤٩]؛ أي دعائه الخير. وجوزه الكسائي مطلقاً لدليل، وخرج عليه: ﴿إذا بلغت التَّـرَاقِـي﴾ [القيـامـة: ٢٦]، أي الروح. ﴿حتَّـى تَوَارَتْ بالحِجَاب﴾ [ص: ٣٢] أي الشمس.

حذف المفعول: تقدم أنه كثير في مفعول المشيئة والإرادة، ويرد في غيرهما، نحو: ﴿إنَّ الذين اتخذوا العِجْلَ﴾ [الاعراف: ١٥٢]، أي إلهاً. ﴿كلاّ سوف تعلمون﴾ [التكاثر: ٤]، أي عاقبة أمركم.

حذف الحال: يكثر إذا كان قولاً، نحو: ﴿والملائكة يَدْخلُونَ عليهم مِنْ كلِّ باب سلامٌ﴾ [الرعد، ٢٣، ٢٤]، أي قائلين.

حذف المنادى: ﴿ألاَ يَاسْجُدُوا﴾ [النمل: ١٥]، أي يا هؤلاء. ﴿ياليت﴾ [القصص: ٧٩] أي يا قوم.

حذف العائد: يقع في أربعة أبواب:

الصلة، نحو: ﴿أهذا الذي بعث اللهُ رَسُولاً﴾ [الفرقان: ٤١]، أي بعثه.

والصفة، نحو: ﴿واتَّقُوا يوماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عن نَفْسٍ﴾ [البقرة: ٤٨] أي فيه.

والخبر، نحو: ﴿وكلاًّ وَعدَ اللهُ الحسنَى﴾ [النساء: ٩٥]، أي وعده.

والحال.

حذف مخصوص نعم: نحو: ﴿إنا وجدْنَاه صَابراً نِعْمَ العَبْدُ﴾ [ص: ٤٤]. ﴿فَقَدَرْنَا فنِعْمَ القادِرُون﴾ [المرسلات: ٢٣]؛ أي نحن. ﴿ولَنِعْمَ دارُ المتّقين﴾ [النحل: ٣٠]؛ أي الجنة.

حذف الموصول: ﴿آمَنّا بالذي أُنْزِل إلينا وأُنْـزلَ إليكـم﴾ [العنكبـوت: ٤٦]؛ أي والذي أُنزل إليكم، لأن الذي أُنزل إلينا ليس هو الذي أنزل إلى مَنْ قبلنا. ولهذا أعيدت ما في قوله: ﴿قولُوا آمَنّا باللهِ وما أُنْزِلَ إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم﴾ [التوبة: ٦].

أمثلة حذف الفعل:

يطّـردُ إذا كـان مفسراً، نحو: ﴿وإنْ أحَـدٌ مـن المشركين استجـارَكَ﴾ [التوبة: ٦] ﴿إذا السماءُ انشقّت﴾ [الانشقاق: ١]. ﴿قل لو أنتم تملكون﴾ [الإسراء: ١٠٠].

ويكثر في جواب الاستفهام، نحو: ﴿قيل للذين اتّقَوْا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً﴾ [النحل: ٣٠]، أي أنزل.

وأَكْثَرُ منه حذفُ القَوْل، نحو: ﴿وإذ يَرْفَعُ إبراهيمُ القواعدَ من البيت وإسماعيلُ ربنا﴾ [البقرة: ١٢٧]؛ أي يقولان ربنا.

قال أبو علي: حذف القول من حد: حدّث عن البحر ولا حَرَج.

ويأتي في غير ذلك؛ نحو: ﴿انْتَهُو خَيْراً لكم﴾ [النساء: ١٧١]؛ أي وأتوا. ﴿والذين تبوَّءُوا الدارَ والإيمان﴾ [الحشر: ٩]؛ أي وألفوا الإيمان واعتقدوه. ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الجنّة﴾ [البقرة: ٣٥] أي وليسكن زوجك. ﴿وامرأتُه حَمّالَةَ الحطَب﴾ [المسد: ٣]، أي أذم. ﴿والْمُقِيمينَ الصّلاَةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، أي أمدح. ﴿ولكن رسُولَ اللهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، أي كان. ﴿وإنّ كُلاًّ لَمّا﴾ [هود: ١١١]، أي يوفوا أعمالهم.

قال ابن جني في المحتسب: أخبرنا أبو علي، قال: قال أبو بكر: حذف الحرف ليس بقياس؛ لأن الحروف إنما دخلت الكلام لضَرْبٍ من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها هي أيضاً، واختصار المختصر إجحاف به.

حذف همزة الاستفهام:

قرأ ابن محيصن: ﴿سَواءٌ عليهم أَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]. وخرّج عليه: ﴿هذا ربّي﴾ في المواضع الثلاثة. ﴿وتلكَ نعمةٌ تَمُنُّها﴾ [الشعراء: ٢٢]، أي وتلك؟

حذف الموصول الحرفي:

قال ابن مالك: لا يجوز إلا في أن، نحو: ﴿ومِنْ آياته يُريكم البَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤]. وحذف الجارّ يطّرِد مع أنْ وأنّ، نحو: ﴿يَمُنُّونَ عليكَ أَنْ أسلموا قل لا تمُنّوا عليّ إسلامَكم. بل اللهُ يمنّ عليكم أَنْ هَدَاكم﴾ [الحجرات: ١٧]. ﴿أطمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لي﴾ [الشعراء: ٨٢]. ﴿أَيَعِدُكُم أنكم﴾ [المؤمنون: ٣٥]، أي بأنكم. وجاء مع غيرها؛ نحو: ﴿قَدّرْنَاهُ مَنَازِل﴾ [يس: ٣٩]، أي قدرنا له. ﴿ويَبْغونَهَا عِوَجاً﴾ [الأعراف: ٤٥]؛ أي لها. ﴿يخوِّفُ أوْلياءَه﴾ [آل عمران: ١٧٥]، أي يخوفكم بأوليائه. ﴿واختار موسى قَوْمَه﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أي من قومه. ﴿ولا تَعْزِمُوا عُقْدةَ النِّكاح﴾ [البقرة: ٢٣٥]، أي على عقدة النكاح.

حذف العاطف: خرج عليه الفارسي: ﴿ولا على الذين إذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُم قُلْتَ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكم عليه تولَّوْا﴾ [التوبة: ٩٢]، أي وقلت.

حذف فاء الجواب: خَرّج عليه الأخفش: ﴿ إنْ تَرَكَ خيراً الوصِيَّةُ للوالدين والأَقْرَبِين﴾ [البقرة: ١٨٠].

حذف حرف النداء كثير: ﴿ ها أنتم أُولاء ﴾. ﴿يوسُف أعْرِضْ عن هذا ﴾. ﴿قال رَبِّ إني وَهَن العَظْمُ مني﴾. ﴿ فاطرِ السِموات والأرض﴾.

وفي العجائب للكرماني: كثر حذف «يا» في القرآن من الرب؛ تنزيهاً وتعظيماً؛ لأن في النداء طرفاً من الأمر.

حذف «قد» في الماضي إذا وقع حالاً، نحو: ﴿أوْ جاءوكُم حَصِرَتْ صدُورُهم﴾ [النساء: ٩٠]. ﴿أنُؤْمِنُ لكَ واتَّبَعَكَ الأرذَلُون﴾.

حذف لا النافية: يطرد في جواب القسم إذا كان المنفي مضارعاً، نحو: ﴿تاللهِ تَفْتأ﴾، وورد في غيره؛ نحو: ﴿وعلى الذين يُطِيقُونَه فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي لا يطيقونه. ﴿وألْقَى في الأرض رَوَاسِيَ أنْ تَمِيدَ بكم﴾ [النحل: ١٥]. أي لئلاَّ تميد.

حذف لام التوطئة: ﴿وإن لم يَنْتَهُوا عمّا يقولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: ٧٣] ﴿وإن أطَعْتُموهم إنكم لَمُشْرِكون﴾ [الأنعام: ١٢١].

حذف لام الأمر: خُرِّج عليه: ﴿قل لِعَبادِي الذين آمَنُوا يُقيموا الصلاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]، أي ليقيموا.

حذف لام لقد: يحسن مع طول الكلام، نحو: ﴿قد أفْلَح مَنْ زَكّاها﴾ [الشمس: ٩].

حذف نون التوكيد: خرج عليه قراءة: ﴿ألَمْ نشرح﴾، بالنصب.

حذف نون الجمع: خرج عليه: ﴿وما هم بضَارّي به مِنْ أحد﴾ [البقرة: ١٠٢].

حذف التنوين: خرج عليه قراءة: ﴿قل هو اللهُ أحَدُ. اللهُ الصمَد﴾ ﴿ولا الليلُ سابِقُ النهارَ﴾ [يس: ٤٠] - بالنصب.

حذف حركة الإعراب والبناء، خرج عليه: ﴿فتوبُوا إلى بارِيْكُم﴾ [البقرة: ٥٤] ﴿ويأمُرْكمْ﴾. ﴿وبُعُولَتْهُنَّ أحقُّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] - بسكون الثلاثة. وكذا: ﴿أو يَعْفُو الذي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧]. ﴿فأُوَارِي سوءَةَ أخي﴾ [المائدة: ٣١]. و﴿وما بَقِي من الرِّبا﴾ [البقرة: ٢٧٨].

حذف مضافين: ﴿فإنّها مِنْ تَقْوَى القُلوبِ﴾ [الحج: ٣٢]؛ أي فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب. ﴿فقبَضْتُ قَبْضَةً من أثَرِ الرَّسُول﴾ [طه: ٩٦]. أي من أثر حافر فرس الرسول. ﴿تَدُور أعينُهم كالَّذِي يُغْشَى عليه﴾ [الأحزاب: ١٩] أي كدوران عين الذي. ﴿وتَجْعَلُونَ رِزْقَكم﴾ [الواقعة: ٨٢]، أي بدل شكر رزقكم.

حذف ثلاثة متضايفات: ﴿فكان قابَ قَوْسَين﴾ [النجم: ٩]، أي فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب، فحذف ثلاثة من اسم كان وواحد من خبرها.

حذف مفعولي باب ظن: ﴿أيْنَ شُرَكائي الذين كنْتُم تَزْعمون﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤] أي تزعمونهم شركاء.

حذف الجار مع المجرور: ﴿خلَطُوا عمَلاً صالحاً﴾ [التوبة: ١٥٢]، أي بسَيِّءٍ. ﴿وآخر سيئاً﴾، أي بصالح.

حذف العاطف مع المعطوف: تقدم.

حذف حرف الشرط وفعله؛ يطّرد بعد الطلب، نحو: ﴿فاتَّبِعوني يُحْبِبْكُم الله﴾ [آل عمران: ٣١]، أي إن اتبعتموني. ﴿قُلْ لِعِبَادِي الذين آمَنُوا يُقِيمَوا الصلاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١]، أي إن قلت لهم يقيموا. وجعل منه الزمخشري: ﴿فلن يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَه﴾ [البقرة: ٨٠]، أي إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف. وجعل منه أبو حيان: ﴿فلِمَ تَقْتُلونَ أنبياءَ اللهِ مِن قَبْل﴾ [البقرة: ٩١]، أي إن كنتم آمنتم بما أنزل إليكم فلم تقتلون.

حذف جواب الشرط: ﴿فإن استطعْتَ أن تبتغيَ نَفَقاً في الأرضِ أو سُلّماً في السماء﴾ [الأنعام: ٣٥]، أي فافعل. ﴿وإذا قِيل لهم اتّقُوا ما بين أيديكم وما خَلْفكم لعلكم تُرْحَمُون﴾ [يس: ٤٥]، أي أعرضوا، بدليل ما بعده. ﴿أئِن ذُكِّرْتُم﴾ [يس: ١٩]، أي تطيّرتم. ﴿ولو جِئْنا بمِثْلِه مَدَداً﴾ [الكهف: ١٠٩]، أي لنفد. ﴿ولو ترى إذ المجرمون نَاكِسُو رؤُوسِهِم﴾ [السجدة: ١٢]، أي لرأيت أمراً عظيماً. ﴿ولولا فَضْلُ اللهِ عليكم ورحمتُه وأنَّ اللهَ رؤوفٌ رَحِيم﴾ [النور: ٢٠]، أي لعذبكم. ﴿لولا أنْ رَبَطْنَا على قَلْبِها﴾ [القصص: ١٠]، أي لأبدت به. ﴿ولولا رِجالٌ مؤمنون ونساءٌ مؤمنات لم تَعْلَمُوهُمْ أنْ تَطَئُوهم﴾ [الفتح: ٢٥]، أي لسلطكم على أهل مكة.

حذف جملة القسم: ﴿لأعَذِّبَنَّهُ عذاباً شديداً﴾ [النمل: ٢١]، أي والله.

حذف جوابه: ﴿والنازعات غَرْقاً...﴾ الآيات؛ أي لتبعثُنَّ. ﴿ص. والقرآن ذي الذِّكْرِ﴾، أي إنه لمعْجز. ﴿ق. والقرآن المجيد﴾، أي ما الأمر كما زعموا.

حذف جملة مسَبَّبَة عن المذكور، نحو: ﴿لِيُحِقَّ الحقَّ ويُبْطِلَ الباطِل﴾ [الأنفال: ٨]، أي فعل ما فعل.

حذف جُمَلٍ كثيرة: ﴿فأرْسِلُون. يوسفُ أيُّها الصديق﴾ [يوسف: ٤٥، ٤٦]، أي فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، ففعلوا، فأتاه، فقال له: يا يوسف.

خاتمة

تارة لا يُقام شيء مقام المحذوف كما تقدم، وتارة يقام ما يدل عليه؛ نحو: ﴿فإنْ تَوَلّوْا فقد أبلَغْتُكم ما أُرْسِلْتُ به إليكم﴾ [هود: ٥٧] فليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه على توليهم؛ وإنما التقدير: فإن تولوا فلا لوم علي، أي فلا عذر لكم لأني أبلغتكم. ﴿يُكَذِّبُوكَ فقد كذّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلك﴾ [فاطر:

٤]، أي فلا تحزن واصبر. ﴿وإنْ يَعُودوا فقد مضَتْ سُنّةُ الأوّلين﴾ [الأنفال: ٣٨]، أي يصيبهم مثل ما أصابهم.

فصل

كما انقسم الإيجاز إلى إيجاز قصر وإيجاز حذف، كذلك انقسم الإطناب إلى بسط وزيادة.

فالأول الإطناب بتكثير الجمل؛ كقوله: ﴿إنَّ في خَلْقِ السموات والأرْضِ ...﴾ آية [١٦٤] في سورة البقرة؛ أبلغ في إطنابها لكون الخطاب مع الثقَلين وفي كل عصر وحين، للعالم منهم والجاهل، والموافق والمنافق.

وقوله: ﴿الذين يَحْمِلُون العَرْشَ ومَنْ حوله يُسبّحون بحَمْدِ ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون﴾ [غافر: ٧]. فقوله: ﴿ويُؤمنون به﴾ إطناب، لأن إيمان حملة العرش معلوم وحسّنه إظهار شرف الإيمان ترغيباً فيه. ﴿وَويْلٌ للمشركين الذين لا يُؤتُونَ الزكاة﴾ [فصلت: ٦، ٧]، وليس من المشركين مُزَكّ، والنكتةُ الحثّ للمؤمنين على أدائها، والتحذير من المنع منها حيث جعلها من أوصاف المشركين.

والثاني يكون بأنواع:

أحدها: دخول حرف فأكثر من حروف التأكيد الآتية في نوع الأدوات؛ وهي: إنّ، وأنّ، ولام الابتداء، والقسم، وألا الاستفتاحية، وأما، وها التنبيه، وكأن في تأكيد التشبيه، ولكن في تأكيد الاستدراك، وليت في تأكيد التمني، ولعل في تأكيد الترجي، وضمير الشأن، وضمير الفصل، وإما في تأكيد الشرط، وقد، والسين، وسوف، والنونان في تأكيد الفعلية، ولا التبرئة، ولن ولَمّا في تأكيد النفي. وإنما يحسن تأكيد الكلام بها إذا كان المخاطَب بها منكراً أو متردداً.

ويتفاوت التأكيد بحسب قوة الإنكار وضعفه؛ كقوله تعالى حكاية عن رسل عيسى إذ كذبوا في المرة الأولى: ﴿إنّا إليكم مُرْسَلُون﴾ [يس: ١٤]. فأكد بأن، واسمية الجملة. وفي المرة الثانية: ﴿ربُّنَا يَعْلَمُ إنّا إليكم لَمُرْسَلُون﴾ [يس: ١٦]. فأكد بالقسم، وإن، واللام، واسمية الجملة؛ لمبالغة المخاطبين في الإنكار، حيث قالوا: ﴿ما أنْتُم إلاَّ بَشَرٌ مِثْلنا، وما أَنزل الرحمنُ مِنْ شَيْء إنْ أنتم إلاَّ تَكْذِبون﴾ [يس: ١٥].

وقد يؤكد بها والمخاطب به غَيْرُ منكر، لعدم جَرْيه على مقتضى إقراره، فينزل منزلةَ المنكر.

وقد يترك التأكيد وهو معه منكر؛ لأن معه أدلة ظاهرة لو تأملها لرجع عن إنكاره؛ وعلى ذلك يخرج: ﴿ثم إنكم بعدَ ذلكَ لَمَيِّتُون. ثم إنكم يوم القيامة تُبعثون﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]. أكد الموت تأكيدين، وإن لم ينكر؛ لتنزيل المخاطبين ـ لتماديهم في الغفلة ـ تنزيل من ينكر الموت. وأكد إثبات البعث تأكيداً واحداً وإن كان أشد نكيراً؛ لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديراً بألا ينكر؛ فنزل المخاطبون منزلة غير المنكر؛ حثاً لهم على النظر في أدلته الواضحة.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لا رَيْبَ فيه﴾ [البقرة: ٢]. نفى عنه الرَّيْبَ بلا على سبيل الاستغراق، مع أنه ارتاب فيه المرتابون؛ لكن نزل منزلة العدم، تعويلاً على ما مرّ به من الأدلة الباهرة، كما نزل الإنكار منزلة عدمه لذلك.

قال الزمخشري: بولغ في تأكيد الموت، تنبيهاً للإنسان على أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يغفل عن ترقُّبه؛ فإن مآله إليه، فكأنه أكد جملته ثلاث مرات لهذا المعنى؛ لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غايةَ السعي حتى كأنه يخلد، ولم

يؤكد جملة البعث إلا بأن أُبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يَقْبل إنكاراً.

وقال التاج بن الفركاح: أكد الموت ردّاً على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني خلفاً عن سلف، واستغنى عن تأكيد البعث هنا؛ لتأكيده، والرد على منكره ـ في مواضع؛ كقوله تعالى: ﴿بَلَى وربّي لتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧].

وقال غيره: لما كان العطف يقتضي الاشتراك استغني عن إعادة اللام لذكرها في الأول.

وقد يؤكد بها للمستشرف الطالب الذي قدم له ما يلوّح بالخبر، فاستشرفت نفسُه إليه، نحو: ﴿ولا تُخاطِبْنَي في الذين ظَلموا﴾ [هود: ٣٧]، أي لا تَدْعُني يا نوح في شأن قومك؛ فهذا الكلام يلوح بالخبر تلويحاً، ويُشعر بأنه قد حق عليهم العذاب؛ فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب في أنهم هل صاروا محكوماً عليهم بذلك أم لا. فقيل: إنهم مغرقون ـ بالتأكيد.

وكذا قوله: ﴿يا أيُّها الناسُ اتَّقُوا ربكم﴾ [الحج: ١]. لما أمرهم بالتقوى؛ وظهور ثمرتها؛ والعقاب على تركها محله الآخرة، تشوّفت نفوسهم إلى وصف حال الساعة، فقال: ﴿إنّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عظيم﴾ [الحج: ١] ـ بالتأكيد، ليتقرر عليه الوجوب.

وكذا قوله: ﴿وما أُبَرِّيءُ نَفْسي﴾ [يوسف: ٥٣]؛ فيه تحيير للمخاطب، وتردد في أنه كيف لا يبريء نفسه، وهي بريئة زكية ثبتت عصمتها وعدم مواقعتها السوء، فأكده بقوله: ﴿إنّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بالسُّوء﴾ [يوسف: ٥٣].

وقد يؤكد لقصد الترغيب؛ نحو: ﴿فتاب عليه، إنه هُوَ التوّابُ الرَّحيم﴾ [البقرة: ٣٧]: أكد بأربع تأكيدات؛ ترغيباً للعباد في التوبة.

وسيأتي الكلام في أدوات التأكيد ومعانيها ومواقعها في حروف المعجم.

فائدة

إذا اجتمعت إنَّ واللام كان بمنزلة تكرير الجملة ثلاثَ مرات؛ لأن إنَّ أفادت التكرير مرتين، فإذا دخلت اللام صارت ثلاثاً.

وعن الكسائي أن اللام لتوكيد الخبر، وإنّ لتوكيد الاسم؛ وفيه تجوز؛ لأن التوكيد للنسبة، لا للاسم ولا للخبر؛ وكذلك نون التوكيد الشديدة بمنزلة تكرير الفعل ثلاثاً، والخفيفة بمنزلة تكريره مرتين.

وقال سيبويه - في نحو: «يا أيها»: الألف والهاء لحقت «أيّا» توكيداً، فكأنك كررت «يا» مرتين، وصار الاسم تنبيهاً. هذا كلامه، وتبعه الزمخشري.

فائدة

قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أإذا ما متُّ لسوفَ أُخْرَجُ حياً﴾ [مريم: ٦٦]. قال الجرجاني في نظم القرآن: ليست اللام فيه للتأكيد؛ فإنه منكر، فكيف يحقق ما ينكر؛ وإنما قاله حكاية لكلام النبي ﷺ الصادر منه بأداة التأكيد، فحكاه؛ فنزلت الآية على ذلك.

النوع الثاني: دخول الأحرف الزائدة:

قال ابن جني: كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى.

وقال الزمخشري في كشافه القديم: الباء في خبر ما وليس لتأكيد النفي، كما أن اللام لتأكيد الايجاب.

وسئل بعضهم عن التأكيد بالحرف وما معناه إذ إسقاطه لا يُخل بالمعنى؟ فقال: هذا يعرفه أهل الطباع، يجدون من زيادة الحرف معنًى لا يجدونه بإسقاطه قال: ونظيره العارفُ بوزن الشعر طبعاً إذا تغيّر عليه البيت بنقصٍ أنكره،

وقال: أجد في نفسي خلافَ ما أجدها في إقامة الوزن؛ فكذلك هذه الحروف تتغير نفس المطبوع بنقصانها ويجد في نفسه بزيادتها على معنى بخلاف ما يجدها بنقصانها.

ثم باب الزيادة للحروف وزيادة الأفعال قليل، والأسماء أقل.

أما الحروف فيزاد منها إنْ، وأنْ، وإذ، وإذا، وإلى، وأم، والباء، والفاء، وفي، واللام، ولا، وما، ومن، والواو؛ وستأتي في حروف المعجم مشروحة.

وأما الأفعال فزِيْدَ منها «كان»، وخرّج عليه: ﴿كيف نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ في المَهْدِ صَبِيّا﴾ [مريم: ٢٩]. وأصبح، وخرج عليه: ﴿فأَصْبَحُوا خاسرين﴾ [المائدة: ٥٣].

وقال الرُّماني: العادة أن من به علة تزاد في الليل أن يرجوَ الفرج عند الصباح، فاستعمل أصبح؛ لأن الخسران حصل في الوقت الذي يرجو فيه الفرج، فليست زائدة.

وأما الأسماء فنصّ أكثر النحويين على أنها لا تزاد، ووقع في كلام المفسرين الحكم عليها بالزيادة في مواضع؛ كلفظ «مثل» في قوله: ﴿فإنْ آمَنُوا بمِثْلِ ما آمنْتُم به﴾ [البقرة: ١٣٧]؛ أي بما.

النوع الثالث: التأكيد الصناعي؛ وهو أربعة أقسام:

أحدها: التوكيد المعنوي بكلّ، وأجمع، وكِلاَ، وكِلْتا؛ نحو: ﴿فسجد الملائكةُ كلُّهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠]. وفائدته رفع توهّم المجاز وعدم الشمول؛ وادّعى الفراء أن ﴿كلهم﴾ أفادت ذلك، وأجمعون أفادت اجتماعهم على السجود، وأنهم لم يسجدوا متفرقين.

ثانيها: التأكيد اللفظي؛ وهو تكرار اللفظ الأول إما بمرادفه، نحو: ﴿ضَيّقاً حَرِجاً﴾ [الأنعام: ١٢٥] ـ بكسر الراء. ﴿غَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]. وجعل منه الصفّار: ﴿فيما إنْ مَكّنّاكم فيه﴾ [الأحقاف: ٢٦]، على القول بأن كليهما للنفي.

وجعل منه غيره: ﴿قِيل ارْجِعُوا وراءكم فالتَمِسُوا نورا﴾ [الحديد : ١٣]. فوراء ليست ها هنا ظرفاً؛ لأن لفظ ارجعوا ينبيء عنه، بل هو اسم فعل بمعنى ارجعوا؛ فكأنه قال: ارجعوا ارجعوا.

وإما بلفظه، فيكون في الاسم والفعل والحرف والجملة. فالاسم نحو: قَوارير. قَوارير. دَكّاً دَكّا. صَفّاً صَفّا. والفعل، نحو: ﴿فَمَهِّلِ الكافرين أَمْهِلهم رُوَيدا﴾ [الطارق: ١٧]. واسم الفعل، نحو: ﴿هيهاتَ هيهاتَ لِمَا تُوعَدون﴾ [المؤمنون: ٣٦]. والحرف؛ نحو: ﴿ففِي الجنَّةِ خالدِين فيها﴾ [هود: ١٠٨]. ﴿أيعِدُكم أنكم إذا مِتّم وكنتم تُراباً وعِظَاماً أنكم﴾ [المؤمنون: ٣٥]. والجملة؛ نحو: ﴿فإنَّ معَ العُسْرِ يُسْراً. إنَّ مع العسر يُسْراً﴾ [الشرح: ٥، ٦]. والأحسن اقتران الثانية بثُمّ، نحو: ﴿وما أدْراكَ ما يَوْمُ الدِّين. ثم ما أَدْراك ما يَوْمُ الدين﴾ [الانفطار: ١٧، ١٨]. ﴿كلاَّ سوف تعلمون. ثم كلاَّ سوفَ تعلمون﴾ [التكاثر: ٣، ٤].

ومن هذا النوع تأكيد الضمير المتصل بالمنفصل؛ نحو: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وزَوْجُك الجنة﴾ [البقرة: ٣٥]. ﴿اذهَبْ أَنْتَ ورَبُّك﴾ [المائدة: ٢٤]. ﴿وإمَّا أَنْ نكونَ نحن المُلْقِين﴾ [الأعراف: ١١٥].

ومنه تأكيد المنفصل بمثله: ﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ [يوسف: ٣٧].

ثالثها: تأكيد الفعل بمصدره، وهو عوض من تكرار الفعل مرتين، وفائدتُه رفعُ توهم المجاز في الفعل، بخلاف التوكيد السابق؛ فإنه لرفع توهم المجاز في المسند إليه، كذا فرق به ابن عصفور وغيره. ومن ثم رد بعضُ أهل السنة على بعض المعتزلة في دعواه نفي التكليم حقيقة بقوله: ﴿وكلّمَ اللهُ موسى تكليما﴾ [النساء: ١٦٤]؛ لأن التوكيد رفع المجاز في الفعل. ومن أمثلته: ﴿وسلِّمُوا تسليما﴾ [الأحزاب: ٥٦]. ﴿تمورُ السماءُ مَوْرا. وتسير الجبالُ سَيْرا﴾ [الطور: ٩، ١٠]. ﴿جزَاؤكم جزاءً مَوْفُورا﴾ [الإسراء: ٦٣]. وليس منه: ﴿وتظنُّون باللهِ الظنُونا﴾ [الأحزاب: ١٠]؛ بل هو جمع ظن، لاختلاف أنواعه. وأما

﴿إلاَّ أنْ يشاءَ ربّي شيئاً﴾ [الأنعام: ٨٠]، فيحتمل أن يكون منه، وأن يكون الشيء بمعنى الأمر والشأن.

والأصل في هذا النوع أن يُنعت بالوصف المراد، نحو: ﴿اذكروا اللهَ ذِكْراً كثيراً﴾ [الأحزاب: ٤١]. ﴿وسرِّحُوهنَّ سَرَاحاً جميلاً﴾ [الأحزاب: ٤٩]. وقد يضاف وصفُه إليه؛ نحو: ﴿اتَّقُوا اللهَ حقَّ تُقَاتِه﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وقد يؤكد بمصدر فعل آخر، أو اسم عين نيابة عن المصدر، نحو: ﴿وتَبَتَّل إليه تَبْتيلا﴾ [المزمل: ٤٨]. والمصدر تبتلا. والتبتيل مصدر بتّل. ﴿أنْبتَكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧]؛ أي إنباتاً، إذ النبات اسم عَيْن.

رابعها: الحال المؤكدة؛ نحو: ﴿ويَوْم أُبْعَثُ حَيّا﴾ [مريم: ٣٣]. ﴿ولا تَعْثَوْا في الأرض مُفْسِدين﴾ [البقرة: ٦٠]. ﴿وأرسلْنَاكَ للناسِ رَسُولا﴾ [النساء: ٧٩]. ﴿ثم تولَّيْتُم إلا قليلاً منكم وأَنْتُم مُعْرِضُون﴾ [البقرة: ٨٣]. ﴿وأُزْلِفَت الجَنَّةُ للمتقين غَيْرَ بعيد﴾ [ق: ٣١]. وليس منه: ﴿ولَّى مُدْبِـراً﴾ [النمل: ١٠]؛ لأن التولي قد لا يكون إدباراً، بدليل قوله: ﴿فَولِّ وجْهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] ـ ولا: ﴿فتَبَسَّم ضاحكاً﴾ [النمل: ١٩]، لأن التبسم قد لا يكون ضحكاً. ولا: ﴿وهو الحقُّ مُصَدِّقا﴾ [البقرة: ٩١]؛ لاختلاف المعنيَيْن؛ إذ كونه حقاً في نفسه غير كونه مصدقاً لما قبله.

النوع الرابع: التكرير؛ وهو أبلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة، خلافاً لبعض من غلط. وله فوائد:

منها: التقرير، وقد قيل: إن الكلام إذا تكرر تقرر، وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر القصص والإنذار بقوله: ﴿وصرَّفْنَا فيه منَ الوَعيد لعلهم يتَّقُون أو يُحْدِثُ لهم ذِكْرا﴾ [طه: ١١٣].

ومنها: التأكيد.

ومنها: زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقّي الكلام بالقبول؛ ومنه: ﴿وقال الذي آمَن يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أهْدِكم سبيلَ الرّشاد. يا قوم إنما هذه الحياة

الدنيا متاع وإنّ الآخرةَ هي دارُ القَرار﴾ [غافر: ٣٨، ٣٩]؛ فإنه كرر فيه النداء لذلك.

ومنها: إذا طال الكلام وخُشي تناسي الأول أعيد ثانياً تطريةً له وتجديداً لِعَهْدِه؛ ومنه: ﴿ثم إنّ ربَّك للذين عَمِلُوا السوء بجَهالَةٍ ثم تابوا مِنْ بعد ذلك وأَصْلَحُوا إنَّ ربّكَ مِنْ بعدها لغفورٌ رحيم﴾ [النحل: ١١٩]. ﴿ثم إن ربك للّذين هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثم جاهَدُوا وصَبَرُوا إن ربك مِنْ بَعْدها لغفورٌ رحيم﴾ [النحل: ١٠]. ﴿ولما جاءهم كتاب مِنْ عند الله مصدّق لما معهم...﴾ إلى قوله: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ [البقرة: ٨٩]. ﴿لا تَحْسَبَنّ الذين يَفْرَحُون بما أَتَوْا ويُحِبُّون أن يُحْمَدُوا بما لم يَفْعَلُوا فلا تَحْسَبَنّهم بمَفَازَةٍ مِنَ العذَابِ﴾ [آل عمران: ١٨٨]. ﴿إني رأيتُ أحَدَ عشر كوكبـاً والشمسَ والقمرَ رأَيْتُهم لي ساجدين﴾ [يوسف: ٤].

ومنها: التعظيم والتهويل، نحو: الحاقة ما الحاقة. القارعة ما القارعة. وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين.

فإن قلت: هذا النوع أحد أقسام النوع قبله؛ فإن منها التوكيد بتكرار اللفظ، فلا يحسن عدُّه نوعاً مستقلاً.

قلت: هو يجامعه ويفارقه، ويزيد عليه وينقص عنه؛ فصار أصلاً برأسه؛ فإنه قد يكون التأكيد تكراراً كما تقدم في أمثلته، وقد لا يكون تكراراً كما تقدم أيضاً. وقد يكون التكرير غير تأكيد صناعة وإن كان مفيداً للتأكيد معنى.

ومنه ما وقع فيه الفصل بين المكررين، فإن التأكيد لا يفصل بينه وبين مؤكده، نحو: ﴿اتّقُوا اللهَ ولْتَنْظُرْ نَفْسٌ ما قدمَتْ لغَدٍ واتقُوا اللهَ﴾ [الحشر: ١٨]. ﴿إن الله اصْطفَاكَ وطهَّركَ واصْطَفَاك على نساء العالمين﴾ [آل عمران: ٤٢]. فالآيتان من باب التكرير، لا التأكيد اللفظي الصناعي.

ومنه الآيات المتقدمة في التكرير للطول.

ومنه ما كان لتعدد المتعلق، بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما تعلق به الأول. وهذا القسم يسمى بالترديد، كقوله: ﴿اللهُ نُورُ السمواتِ والأرض مثَلُ نورِه كمِشْكاةٍ فيها مصباحٌ، المصباحُ في زُجاجةٍ، الزجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرِّيٌ يُوقَدُ من شجرةٍ مباركة﴾ [النور: ٣٥]. وقد وقع فيها الترديد أربع مرات. وجعل منه قوله تعالى: ﴿فبأيِّ آلاءِ ربِّكما تُكَـذِّبَـانِ﴾ [في سـورة الرحمن]. فإنها تكررت نيّفاً وثلاثين مرة، كلٌّ واحدة تتعلق بما قبلها؛ ولذلك زادت على ثلاثة، ولو كان عائداً على شيء واحد لما زاد على ثلاثة؛ لأن التأكيد لا يزيد عليها؛ قاله ابن عبد السلام وغيره. وإن كان بعضها ليس بنعمة فذكرُ النقمة للتحذير نعمة. وقد سئل: أي نعمة في قوله: ﴿كلُّ مَنْ عليها فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]؟ فأجاب بأجوبة أحسنها النقلةُ من دار الهموم إلى دار السرور، وإراحة المؤمن من الكافر، والبار من الفاجر. وكذا قوله: ﴿ويل يومئذٍ للمُكَذِّبين﴾ [المرسلات: ١٩] في سورة المرسلات؛ لأنه تعالى ذكر قصصاً مختلفة، وأتبع كل قصة بهذا القول، كأنه قال عقب كل قصة: ويل للمكذب بهذه القصة. وكذا قوله في سورة الشعراء: ﴿إن في ذلك لآية، وما كان أكثرهم مؤمنين. وإن ربَّك لهو العزِيزُ الرّحيم﴾ [الشعراء: ٨، ٩] - كررت ثمان مرات، كل مرة عقب كل قصة؛ فالإشارة في كل واحدة بذلك إلى قصة النبي المذكور قبلها، وما اشتملت عليه من الآيات والعبر. وبقوله: ﴿وما كَان أكثرهم مؤمنين﴾ إلى قومه خاصة، ولما كان مفهومه أن الأقل من قومه آمنوا أتى بوصفي العزيز الرحيم، للإشارة إلى أن العزة على من لا يؤمن منهم والرحمة لمن آمن.

وكذا قوله في سورة القمر: ﴿ولقد يَسَّرْنَا القُرآنَ للذِّكْرِ فهل مِنْ مُدَّكِر﴾ [القمر: ١٧].

قال الزمخشري: كرر ليجدِّدوا عند سماع كل نبأ منها اتعاظاً وتنبيهاً، وأن كلاًّ من تلك الأنباء مستحق لاعتبار يختص به؛ وأن يتنبهوا كي لا يغلبهم السرورُ والغفلة.

قال في عروس الأفراح: فإن قلت: إذا كان المراد بكلٍّ ما قبله فليس بإطناب؛ بل هي ألفاظ، كلٌّ أُرِيد به غير ما أريد بالآخر.

قلت: إذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر، ولكن كرر ليكون نصّاً فيما يليه وظاهراً في غيره.

فإن قلت: يلزم التأكيد.

قلت: والأمر كذلك، ولا يَرِدُ عليه أن التأكيد لا يزاد عليه عن ذلك؛ لأن ذلك في التأكيد الذي هو تابع. أما ذكرُ الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يمتنع. انتهى.

ويقرب من ذلك ما ذكره ابن جرير في قوله تعالى: ﴿ولله ما في السمواتِ وما في الأرض. ولقد وصَّيْنا الذين أوتُوا الكتابَ مِنْ قبلكم وإياكم...﴾ إلى قوله: ﴿وكان الله غَنِياً حميداً. ولله ما في السموات وما في الأرض وكفَى بالله وَكيلا﴾ [النساء: ١٣١، ١٣٢].

قال: فإن قيل: ما وَجْهُ تكرار قوله: ﴿ولله ما في السمواتِ وما في الأرض﴾ في آيتين إحداهما في أثر الأخرى؟.

قلت: لاختلاف معنى الخبرين عما في السموات والأرض؛ وذلك أن الخبر عنه في إحدى الآيتين ذِكْرُ حاجته إلى بارئه، وغِنَى بارئه عنه؛ وفي الأخرى حفظُ بارئه إياه، وعلمه به وبتدبيره.

قال: فإن قيل: أفلا قيل: وكان الله غنياً حميداً، وكفى بالله وكيلا؟.

قيل: ليس في الآية الأولى ما يصلح أن تُخْتَم بوصفه معه بالحفظ والتدبير. انتهى.

وقال تعالى: ﴿وإنّ منهم لفَرِيقاً يَلْوُون أَلسِنَتَهم بالكتابِ لِتَحْسَبُوه مِنَ الكتاب وما هُو مِنَ الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٨].

قال الراغب: الكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم المذكور في قوله تعالى:

﴿فَوَيْلٌ للّذِين يكتبون الكتابَ بأيديهم﴾ [البقرة: ٧٩]. والكتاب الثاني التوراة. والثالث لجنس كتب الله كلها ؛ أي ما هو من شيء من كتب الله وكلامه.

ومن أمثلة ما يُظن أنه تكرار وليس منه: ﴿قُلْ يا أيُّها الكافِرُون. لا أَعْبُد ما تعبُدون...﴾ [الكافرون: ١ ، ٢] الخ؛ فإن لا أعبد ما تعبدون أي في المستقبل، ولا أنتم عابدون أي في الحال، ما أعبد في المستقبل، ولا أنا عابد أي في الحال. ما عبدتم في الماضي. ولا أنتم عابدون؛ أي في المستقبل. ما أعبد أي في الحال.

والحاصل أن القَصْد نفيُ عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة؛ وكذا: ﴿فاذْكُروا اللهَ عنْدَ المَشْعَرِ الحرام واذكروه كما هداكم﴾ [البقرة: ١٩٨]. ثم قال: ﴿فإذا قضَيْتُم مَنَاسِكَكم فاذكرُوا اللهَ كذِكْرِكم آباءكم﴾ [البقرة: ٢٠٠]. ثم قال: ﴿واذكرُوا الله في أيامٍ مَعْدوداتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. فإن المراد بكل واحد من هذه الأذكار غير المراد بالآخر؛ فالأول الذكر بالمزدلفة عند الوقوف بقُزَح، وقوله: «واذكرُوه كما هَداكُمْ» إشارة إلى تكرره ثانياً وثالثاً. ويحتمل أن يراد به طوافُ الإفاضة، بدليل تعقيبه بقوله: فإذا قضيتم مناسككم. والذكر الثالث إشارة إلى رَمْي جمرة العقبة. والذكر الأخير لرمي أيام التشريق.

ومنه تكرير حرف الإضراب في قوله: ﴿قالوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ، بل افْتَرَاهُ، بل هو شاعر﴾ [الأنبياء: ٥]. وقوله: ﴿بل ادَّارَكَ عِلْمُهم في الآخرة بل هم في شَكٍّ منها بل هم منها عَمُون﴾ [النمل: ٦٦].

ومنه قوله: ﴿ومتِّعُوهنَّ عَلَى المُوسِع قَدَرُه وعلى المُقْتِرِ قَدَرُه متاعاً بالمعروف حقّاً على المحسنين﴾ [البقرة: ٢٣٦]. ثم قال: ﴿وللمطلّقات مَتَاعٌ بالمعروف حقّاً على المتّقين﴾ [البقرة: ٢٤١]. فكرر الثاني ليعم كل مطلقة، فإن الآية الأولى في المطلقات قبل الفَرْض والمسيس خاصة. وقيل: لأن الأولى لا تشعر بالوجوب، ولهذا لما نزلت، قال بعض الصحابة: إن شئت أحسنت وإن شئت فلا ؛ فنزلت الثانية، قاله ابن جرير.

ومن ذلك تكرير الأمثال، كقوله: ﴿وما يسْتَوِي الأعمى والبَصِير. ولا الظلماتُ ولا النور. ولا الظلّ ولا الحَرُور. وما يستوى الأحياءُ ولا الأموات﴾ [فاطر: ١٩-٢٢].

وكذلك ضرب مثل المنافقين أول البقرة [آية: ١٧] بالمستَوقِدِين ناراً، ثم ضربه بأصحاب الصيّب؛ قال الزمخشري: والثاني أبلغ من الأول؛ لأنه أدل على فَرْط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته؛ قال: ولذلك أُخِّر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ.

ومن ذلك تكرير القصص، كقصة آدم وموسى ونوح وغيرهم من الأنبياء. قال بعضهم: ذكر الله موسى في كتابه في مائة وعشرين موضعاً.

وقال ابن العربي في القواصم: ذكر الله قصةَ نوح في خمسة وعشرين موضعاً، وقصة موسى في تسعين آية.

وقد ألف البَدْرُ بن جماعة كتاباً سماه المقتنص في فوائد تكرير القصص؛ وذكر في فوائده:

أن في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى لنكتة؛ وهذه عادةُ البلغاء.

ومنها: أن الرجل كان يسمع القصةَ من القرآن، ثم يعود إلى أهله ثم يهاجر بعده آخرون يحكون ما نزل بعد صدور مَنْ بعدهم، فلولا تكرار القصص لوقعت قصةُ موسى إلى قوم وقصةُ عيسى إلى آخرين؛ وكذا سائر القصص؛ فأراد الله اشتراكَ الجميع فيها، فيكون فيه إفادةٌ لقوم وزيادة تأكيد لآخرين.

ومنها: أن في إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة.

ومنها: أن الدواعيَ لا تتوفر على نَقْلها كتوفرها على نقل الأحكام؛ فلهذا كُررت القصص دون الأحكام.

ومنها: أنه تعالى أنزل هذا القرآن، وعجز القوم عن الإتيان بمثله، ثم أوضح الأمر في عجزهم بأن كرَّرَ ذكر القصة في مواضع إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله بأي نظم جاءوا وبأي عبارة عبّروا.

ومنها: أنه لما تحداهم قال: ﴿فأتُوا بسورةٍ من مِثْله﴾ [البقرة: ٢٣]. فلو ذُكرت القصة في موضع واحد، واكتفى بها لقال العربي: ائتونا أنتم بسورة من مثله، فأنزلها سبحانه في تعداد السور دفعاً لحجتهم من كل وجه.

ومنها: أن القصة الواحدة لما كُررت كان في ألفاظها في كل موضع زيادةٌ ونقصان، وتقديم وتأخير؛ وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب في إخراج الأمر الواحد في صورة متباينة في النظم، وجذب النفوس إلى سماعهم لما جُبلت عليه من حب التنقّل بين الأشياء المتجددة، واستلذاذها بها، وإظهار خاصة القرآن، حيث لم يحصل - مع ذلك التكرير فيه - هُجْنةٌ في اللفظ، ولا مَلَل عند سماعه؛ فبايَنَ بذلك كلام المخلوقين.

وقد سئل: ما الحكمةُ في عدم تكرير قصة يوسف، وسَوْقها مساقاً واحداً في موضع واحد دون غيرها من القصص؟ وأجيب بوجوه:

أحدها: أن فيها تشبيبَ النسوة به، وحالَ امرأةٍ ونسوة افتتنوا بأبدع الناس جمالاً؛ فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر. وقد صحح الحاكم في مستدركه حديثَ النهي عن تعليم النساء سورة يوسف.

ثانيها: أنها اختصت بحصول الفَرَج بعد الشدة، بخلاف غيرها من القصص، فإن مآلها إلى الوبال؛ كقصة إبليس وقوم نوح وهود وصالح وغيرهم، فلما اختصت بذلك اتفقت الدواعي على نَقْلها لخروجها عن سِمَةِ القصص.

ثالثها: قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفَراييني:

إنما كرر الله قصص الأنبياء، وساق قصةَ يوسف مساقاً واحداً إشارة إلى عجز العرب، كأن النبي ﷺ قال لهم: إن كان من تلقاء نفسي فافعلوا في قصة يوسف ما فعلته في سائر القصص.

قلت: وظهر لي جواب رابع، وهو أن سورة يوسف نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم؛ كما رواه الحاكم في مستدركه، فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصودُ القصص من استيعاب القصة، وترويح النفس بها، والإحاطة بطرفيها.

وجواب خامس؛ وهو أقوى ما يجاب به: أنّ قصص الأنبياء إنما كُررت لأن المقصود بها إفادةُ إهلاك من كَذّبوا رسلهم، والحاجةُ داعية إلى ذلك لتكرير تكذيب الكفار للرسول ﷺ؛ فلما كذّبوا أنزلت قصة مُنْذرة بحلول العذاب، كما حل على المكذبين، ولهذا قال تعالى في آيات: ﴿فقد مضَتْ سنَّةُ الأوّلين﴾ [الأنفال: ٣٨]. ﴿ألم يَـرَوْا كم أَهْلَكْنَـا مـن قَبْلِهـم مِـنْ قَـرْن﴾ [الأنعام: ٦]. وقصةُ يوسف لم يُقصد منها ذلك؛ وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن حكمة عدم تكرير قصة أهل الكهف، وقصة ذي القَرْنين، وقصة موسى مع الخضر، وقصة الذّبيح.

فإن قلت: قد تكررت قصةُ ولادة يحي وولادة عيسى مرتين، وليست من قَبِيل ذلك؟ قلت: الأولى في سورة كهيعص، وهي مكية أنزلت خطاباً لأهل مكة؛ والثانية في سورة آل عمران، وهي مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا؛ ولهذا اتصل بها ذكرُ المحاجّة والمباهلة.

النوع الخامس: الصفة.

وتَرِدُ لأسباب:

أحدها: التخصيص في النكرة؛ نحو: ﴿فتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمنة﴾ [النساء: ٩٢].

الثاني: التوضيح في المعرفة، أي زيادة البيان، نحو: ﴿ورَسولِه النبيِّ الأمّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

الثالث: المدح والثناء، ومنه صفات الله تعالى، نحو: ﴿بِسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالكِ يَوْم الدين﴾ [الفاتحة: ١-٤].

﴿هو اللهُ الخالقُ الباريءُ المصوِّر﴾ [الحشر : ٢٤] . ومنه : ﴿يَحْكُمُ بها النبيُّون الذين أَسْلَمُوا﴾ [المائدة : ٤٤] . فهذا الوصف للمدح ، وإظهار شرف الإسلام والتعريض باليهود ، وأنهم بعدوا عن ملّة الإسلام الذي هو دينُ الأنبياء كلهم ، وأنهم بمعزل عنها ؛ قاله الزمخشري .

الرابع: الذم ، نحو : ﴿فاستَعِذْ باللهِ من الشيطانِ الرَّجِيم﴾ [النحل : ٩٨] .

الخامس: التأكيد لرفع الإيهام ، نحو : ﴿لا تَتَّخِذُوا إلهين اثنين﴾ [النحل : ٥١] فإن إلهين للتثنية ، فاثنين بعده صفة مؤكدة للنهي عن الإشراك ، ولإفادة أن النهي عن اتِّخاذ إلهين ، إنما هو لمحض كونهما اثنين فقط ، لا لمعنى آخر من كونهما عاجزين أو غير ذلك ؛ ولأن الوحدة تطلق ويراد بها النوعية ، كقوله ﷺ : إنما نحن وبنو المطلب شيء واحد . وتطلق ويراد بها نفيُ العدة بالتثنية باعتبارها . فلو قيل : لا تتخذوا إلهين فقط لتوهم أنه نهى عن اتخاذ جنسين آلهة ؛ وإن جاز أن نتخذ من نوع واحد عدداً آلهة ؛ ولهذا أكد بالوحدة قوله : ﴿إنما هُوَ إلهٌ واحد﴾ [الأنعام : ١٩] .

ومثله : ﴿فاسْلُكْ فيها مِنْ كلٍّ زَوْجَيْن اثنين﴾ [المؤمنون : ٢٧] - على قراءة تنوين كل . وقوله : ﴿إذا نُفِخَ في الصُّور نَفْخَةٌ واحدة﴾ [الحاقة : ١٣] ؛ فهو تأكيد لرفع توهُّم تعدد النفخة ؛ لأن هذه الصيغة قد تدل على الكثرة بدليل : ﴿وإن تَعدُّوا نعمةَ اللهِ لا تُحْصُوها﴾ [إبراهيم : ٣٤] .

ومن ذلك قوله : ﴿فإنْ كانَتَا اثْنَتَيْن﴾ [النساء : ١٧٦] . فإن لفظ ﴿كانتا﴾ يفيد التثنية ، فتفسيره باثنتين لم يُفِدْ زيادة عليه .

وقد أجاب عن ذلك الأخفش والفارسي بأنه أفاد العدد المحض مجرداً عن الصفة ؛ لأنه قد كان يجوز أن يقال : فإن كانتا صغيرتين أو كبيرتين أو صالحتين أو غير ذلك من الصفات ، فلما قال اثنتين أفهم أن فرض الثنتين تعلق بمجرد كونهما اثنتين فقط ، وهذه فائدة لا تحصل من ضمير المثنى .

وقيل: أراد فإن كانتا اثنتين فصاعدا؛ فعبّر بالأدنى عنه وعما فوقه اكتفاء.

ونظيره: ﴿فإنْ لم يكونَا رجُلَيْنِ فرجُل وامْرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والأحسنُ فيه أن الضمير عائد على الشهيدين المطلقين.

ومن الصفات المؤكدة قوله: ﴿ولا طائرٍ يَطِيرِ بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨]. فقوله: يطير ـ لتأكيد أن المراد بالطائر حقيقته، فقد يطلق مجازاً على غيره. وقوله: بجناحَيْه، لتأكيد حقيقة الطيران؛ لأنه يطلق مجازاً على شدة العَدْوِ والإسراع في المشي.

ونظيره: ﴿يقولون بألسنتهم﴾ [الفتح: ١١]؛ لأن القول يُطلق مجازاً على غير اللساني، بدليل: ﴿ويقولونَ في أنفسهم﴾ [المجادلة: ٨].

وكذا: ﴿ولكِنْ تَعْمَى القلوبُ التي في الصدور﴾ [الحج: ٤٦]؛ لأن القلب قد يُطلق مجازاً على العين، كما أطلقت العينُ مجازاً على القلب في قوله: ﴿الّذين كانَتْ أَعْيُنُهم في غِطاءٍ عن ذِكْرِي﴾ [الكهف: ١٠١].

قاعدة

الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة؛ لا يقال رجل فصيح متكلم، بل متكلم فصيح. وأشكل على هذا قوله تعالى في إسماعيل: ﴿وكان رَسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١]. وأجيب بأنه حال لا صفة؛ أي مرسلاً في حال نبوته. وقد تقدم في وجه التقديم والتأخير أمثلة من هذا.

قاعدة

إذا وقعت الصفة بعد متضايفين أولها عددٌ جاز إجراؤها على المضاف وعلى المضاف إليه؛ فمن الأول: ﴿سَبْعَ سمٰوات طِبَاقاً﴾ [الملك: ٣]. ومن الثاني: ﴿سبع بَقَرَاتٍ سِمانٍ﴾ [يوسف: ٤٣].

فائدة

إذا تكررت النعوت لواحد فالأحسن إن تباعد معنى الصفات العطفُ، نحو: ﴿هو الأوّل والآخر، والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣]؛ وإلا تَرْكه، نحو ﴿ولا تُطِعْ كلَّ حلاّفٍ مَهين. همّازٍ مشّاء بنَمِيم. منّاعٍ للخير مُعْتَدٍ أثيم. عُتُلَّ بعد ذلكَ زَنِيم﴾ [القلم: ١٠ ـ ١٣].

فائدة

قطعُ النعوت في مقام المدح والذم أبلغُ من إجرائها؛ قال الفارسي: إذا تكررت صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالَف في إعرابها؛ لأن المقام يقتضي الإطناب، فإذا خُولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحداً، مثاله في المدح: ﴿والمؤمنون يؤمنون بما أُنْزِل إليكَ وما أُنزل من قَبْلك والمقيمين الصلاة والمُؤْتون الزكاة﴾ [النساء: ١٦٢]. ﴿ولكنَّ البرَّ مَنْ آمنَ بالله واليوم الآخر...﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى قوله: ﴿ والموفُونَ بِعَهْدِهم إذا عاهَدُوا والصابرين﴾. وقرىء شاذّاً: الحمد لله رب العالمين ـ برفع رب ونصبه. ومثاله في الذم: ﴿وامرأتُه حَمّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤].

النوع السادس ـ البدل:

والقصدُ به الإيضاح بعد الإبهام. وفائدته البيانُ والتأكيد. أما الأول فواضح أنك إذا قلت رأيت زيداً أخاك بينت أنك تريد بزيد الأخ لا غير. وأما التأكيد فلأنه على نية تكرار العامل، فكأنه من جملتين، ولأنه دل على ما دل عليه الأول؛ إما بالمطابقة في بدل الكل، وإما بالتضمين في بدل البعض. أو بالاشتمال في بدل الاشتمال.

مثال الأول: ﴿اهْدِنَا الصراطَ المستقيمَ. صِرَاطَ الذين أنعمْتَ عليهم﴾

[الفاتحة: ٦]. ﴿إلى صِراطِ العزيزِ الحميد. اللهِ﴾ [إبراهيم: ١، ٢]. ﴿لنَسْفعاً بالناصيةِ ناصيةٍ كاذبةٍ خاطئةٍ﴾ [العلق: ١٥، ١٦].

ومثال الثاني: ﴿ولله على الناسِ حجُّ البيْتِ مَنِ استطاعَ إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] ﴿ولولا دَفْعُ اللهِ الناسَ بَعْضَهم ببعض﴾ [البقرة: ٢٥١].

ومثال الثالث: ﴿وما أنْسَانِيه إلا الشَّيْطانُ أنْ أذْكُرَه﴾ [الكهف: ٦٣] ﴿يسألونك عن الشَّهْرِ الحرام قتالٍ فيه قُلْ قِتَالٌ فيه كبِير﴾ [البقرة: ٢١٧] ﴿قُتِل أصحابُ الأخْدُود. النار ذاتِ الوَقُود﴾ [البروج: ٤، ٥]. ﴿لجعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بالرحمن لِبيُوتهم﴾ [الزخرف: ٣٣].

وزاد بعضهم بدل الكل من البعض، وقد وجدت له مثالاً في القرآن؛ وهو قوله: ﴿فأولئك يدخُلون الجنةَ ولا يُظْلمُون شيئاً. جَنّاتِ عَدْن﴾ [مريم: ٦٠، ٦١] فجنات عدن بدل من الجنة التي هي بعض. وفائدته تقرير أنها جنات كثيرة لا جنة واحدة. وقال ابن السيد: وليس كل بدل يقصد به رفْعُ الإشكال الذي يعرض في المبدل منه؛ بل من البدل ما يراد به التأكيد، وإن كان ما قبله غنياً عنه، كقوله: ﴿وإنّكَ لتَهْدِي إلى صراطٍ مستقيم. صِرَاطِ الله﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]. ألا ترى أنه لو لم يذكر الصراط الثاني لم يشك أحد في أن الصراط المستقيم هو صراط الله. وقد نصّ سيبويه على أن من البدل ما الغرض منه التأكيد. انتهى.

وجعل منه ابن عبد السلام: ﴿وإذ قال إبراهيمُ لأبِيه آزَر﴾ [الأنعام: ٧٤] ـ قال: ولا بيان فيه؛ لأن الأب لا يلتبس بغيره. ورُدّ بأنه قد يطلق على الجد، فأبدل لبيان إرادة الأب حقيقة.

النوع السابع: ـ عطف البيان:

وهو كالصفة في الإيضاح، لكن يفارقها في أنه وُضع ليدل على الإيضاح باسمٍ مختص به، بخلافها فإنها وضعت لتدل على معنى حاصل في متبوعها.

وفَرّقَ ابن كَيْسان بينه وبين البدل بأن البدل هو المقصود؛ وكأنك قررته في موضع المبدل منه، وعطف البيان وما عطف عليه كل منهما مقصود.

وقال ابن مالك في شرح الكافية: عطف البيان يجري مجرى النعت في تكميل متبوعه، ويفارقه في أن تكميله بشرح وتبيين، لا بدلالة على معنى في المتبوع أو سببيه، ومجرى التوكيد في تقوية دلالته، ويفارقه في أنه لا يفارقه توهم مجاز، ومجرى البدل في صلاحيته للاستقبال، ويفارقه في أنه غير منويّ الاطراح.

ومن أمثلته: ﴿فيه آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إبراهيم﴾ [آل عمران: ٩٧]. ﴿مِنْ شجرةٍ مُبَاركةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

وقد يأتي لمجرد المدح والإيضاح. ومنه: ﴿جعلَ اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرام﴾ فالبيت الحرام عطف بيان للمدح والإيضاح.

النوع الثامن: عطف أحد المترادفين على الآخر:

والقصد منه التأكيد أيضاً، وجعل منه: ﴿إنما أَشْكُو بَثِّي وحُزْنِي إلى الله﴾ [يوسف: ٨٦]. ﴿فما وهَنُوا لما أَصابَهُمْ في سبيل الله، وما ضَعُفوا﴾ [آل عمران: ١٤٦] ﴿فلا يخافُ ظُلْماً ولا هَضْماً﴾ [طه: ١١٢]. ﴿لا تخاف دَرَكاً ولا تَخْشَى﴾ [طه: ٧٧]. ﴿لا تَرَى فيها عِوَجاً ولا أَمْتاً﴾ [طه: ١٠٧]. قال الخليل: العِوَج والأَمْتُ بمعنى واحد. ﴿سِرَّهُم ونَجْواهُم﴾ [التوبة: ٧٨]. ﴿شِرْعَةً ومِنْهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]. ﴿لا تُبْقِي ولا تَذَر﴾ [المدثر: ٢٨]. ﴿إلا دُعَاءً ونِدَاءً﴾ [البقرة: ١٧١]. ﴿أطعْنَا سادتَنا وكُبَراءَنا﴾ [الأحزاب: ٦٧]. ﴿لا يَمَسُّنَا فيها نَصَبٌ ولا يَمَسُّنَا فيها لُغُوب﴾ [فاطر: ٣٥]، فإن نَصِب كلغب وزناً ومعنى - ﴿صلواتٌ من رَبّهم ورحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]. ﴿عُذْراً أو نُذْراً﴾ [المرسلات: ٦]. قال ثعلب: هما بمعنى واحد. وأنكر المبرد وجود هذا النوع في القرآن، وأوَّل ما سبق على اختلاف المعنيين.

وقال بعضهم: الملخص في هذا أن تعتقد أن مجموع المترادفين يحصّل معنى لا

يوجد عند انفرادها؛ فإن التركيب يحدث معنى زائداً. وإذا كانت كثرةُ الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ.

النوع التاسع: عطف الخاص على العام:

وفائدته التنبيه على فَضْله، حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلاً للتَّغَاير في الوصف منزلة التغاير في الذات.

وحكى أبو حيان عن شيخه أبي جعفر بن الزبير أنه كان يقول: هذا العطف يسمَّى بالتجريد، كأنه جرد من الجملة، وأفرد بالذكر تفصيلاً.

ومن أمثلته: ﴿حافِظُوا على الصلواتِ والصلاةِ الوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨]. ﴿مَنْ كان عدوًّا لله وملائكتِه ورسُلِه وجِبْريل ومِيْكَال﴾ [البقرة: ٩٨]. ﴿ولتَكُنْ منكم أُمَّةٌ يَدْعُون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويَنْهَوْنَ عن المنكر﴾ [آل عمران: ١٠٤]. ﴿والذين يُمَسِكُونَ بالكتابِ وأقامُوا الصلاةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]. وإنما إقامتها من جملة التمسك بالكتاب، وخُصَّت بالذكر إظهاراً لرتبتها، لكونها عماد الدين. وخص جبريل بالذكر رداً على اليهود في دعواهم عداوته. وضم إليه ميكائيل؛ لأنه ملك الرزق الذي هو حياة الأجساد، كما أن جبريل ملك الوحي الذي هو حياة القلوب والأرواح. وقيل: إن جبريل وميكائيل لما كانا أميري الملائكة لم يدخلا في لفظ الملائكة أولاً، كما أن الأمير لا يدخل في مسمى الجند. حكاه الكرماني في العجائب.

ومن ذلك: ﴿ومَنْ يعمَلْ سوءاً أو يَظْلِمْ نَفْسَه﴾ [النساء: ١١٠]. ﴿ومن أظلمُ مِمَّنْ افترى على اللهِ كذباً، أو قال أُوحِيَ إليّ ولم يُوحَ إليه شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣]. بناء على أنه لا يختص بالواو، كما هو رأي ابن مالك فيه وفيما قبله. وخصّ المعطوف في الثانية بالذكر تنبيهاً على زيادة قبحه.

تنبيه

المراد بالخاص والعام هنا ما كان فيه الأول شاملاً للثاني لا المصطلح عليه في الأصول.

النوع العاشر: عطف العام على الخاص:

وأنكر بعضهم وجوده فأخطأ. والفائدة فيه واضحة، وهو التعميم. وأفرد الأول بالذكر اهتماماً بشأنه.

ومن أمثلته: ﴿إنَّ صَلاَتِي ونُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]. والنسك العبادة فهو أعم. ﴿آتيناك سَبْعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ [الحجر: ٨٧]. ﴿ربِّ اغْفِرْ لي ولوالديَّ ولمن دخل بَيْتِي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات﴾ [نوح: ٢٨]. ﴿فإنّ الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكةُ بعد ذلك ظَهِير﴾ [التحريم: ٤].

وجعل منه الزمخشري: ﴿ومن يدبّر الأمْرَ﴾ [يونس: ٣١] ـ بعد قوله: قُلْ مَنْ يَرْزُقكم.

النوع الحادي عشر: الإيضاح بعد الإبهام:

قال أهل البيان: إذا أردت أن تُبْهم ثم توضّح فإنك تطنب. وفائدته إما رؤيةُ المعنى في صورتين مختلفتين: الإبهام، والإيضاح، أو ليتمكن المعنى في النفس تمكناً زائداً لوقوعه بعد الطلب؛ فإنه أعز من المنساق بلا تعب، أو لتكمل لذةُ العلم به؛ فإن الشيء إذا عُلم من وجه ما تشوفت النفس للعلم به من باقي وجوهه، وتألمت؛ فإذا حصل العلم من بقية الوجوه كانت لذته أشد من علمه من جميع وجوهه دفعة واحدة.

ومن أمثلته: ﴿رَبِّ اشْرَح لي صَدْرِي ويَسّرْ لي أَمْرِي﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] فإن ﴿اشرح﴾ يفيد طلب شرح شيء مّا له، وصدري يفيد تفسيره وبيانه؛ وكذلك: ﴿يَسِّرْ لي أَمْرِي﴾ [طه: ٢٦]. والمقام يقتضي التأكيد للإرسال المؤْذِن بتلقي الشدائد، وكذلك: ﴿ألم نشرَحْ لك صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]؛ فإن المقام يقتضي التأكيد؛ لأنه مقام امتنان وتفخيم. وكذا: ﴿وقضَيْنَا إليه ذلك الأمْرَ أنّ دابرَ هؤلاء مقطوعٌ مُصْبِحين﴾ [الحجر: ٦٦].

ومنه التفصيل بعد الإجمال، نحو: ﴿إنّ عدةَ الشهورِ عند الله اثنَا عَشر شَهْرا...﴾ [التوبة: ٣٦] إلى قوله: ﴿منها أربعةٌ حُرُم﴾.

وعكسه؛ كقوله: ﴿ثلاثةِ أيام في الحجّ وسبعةٍ إذا رجعْتُم تلك عشرةٌ كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦]. أعيد ذكر العشرة لدفع توهم أن الواو في ﴿وسبعة﴾ بمعنى «أو» فتكون الثلاثة داخلة فيها، كما في قوله: ﴿خَلَقَ الأرْضَ في يومين﴾ [فصلت: ٩]، ثم قال: ﴿وجعل فيها روَاسِيَ من فوقها وبارَكَ فيها وقَدَّرَ فيها أقْواتَهَا في أربعة أيام﴾ [فصلت: ١٠]؛ فإن من جملتها اليومين المذكورين أولاً، وليست أربعة غيرهما. وهذا أحسن الأجوبة في الآية، وهو الذي أشار إليه الزمخشري، ورجَّحه ابن عبد السلام، وجزم به الزملكاني في أسرار التنزيل؛ قال: ونظيره: ﴿وواعَدْنَا مُوسى ثلاثين ليلة وأتْمَمْنَا بِعَشْرٍ فَتمّ مِيقاتُ رَبّه أربعين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] - فإنه رافعٌ لاحتمال أن تكون تلك العشرة من غير مواعدة.

قال ابن عسكر: وفائدة الوعد بثلاثين أولاً ثم بعشر، ليتجدد له قربُ انقضاء المواعدة، ويكون فيه متأهباً، مجتمع الرأي، حاضر الذهن؛ لأنه لو وعد بالأربعين أولاً كانت متساوية، فلما فصلت استشعرت النفسُ قرب التمام، وتجدّد بذلك عزم لم يتقدم.

وقال الكرماني في العجائب: في قوله: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ ثمانية أجوبة: جوابان من التفسير، وجواب من الفقه، وجواب من النحو، وجواب من اللغة، وجواب من المعنى، وجوابان من الحساب؛ وقد سُقْتها في أسرار التنزيل.

النوع الثاني عشر: التفسير:

قال أهل البيان: وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيأتي بما يزيله ويفسّره. ومن أمثلته: ﴿إنّ الإنسانَ خُلِق هَلُوعاً. إذا مسّهُ الشرُّ جَزوعاً. وإذا مسّهُ الْخَيْرُ منُوعاً﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، فقوله: ﴿إذا مَسَّه...﴾ الخ تفسير للهلوع، كما قال أبو العالية وغيره. ﴿القَيُّومُ، لا تأخُذه سِنَةٌ ولا نَوْم﴾

[البقرة: ٢٥٥] - قال البيهقي في شرح الأسماء الحسنى: قوله: ﴿لا تأخذُه سِنة...﴾ الخ تفسير للقيُّوم. ﴿يسومُونكم سوءَ العذابِ يُذَبِّحُون...﴾ [البقرة: ٤٩] الآية: فيذبحون وما بعده تفسير للسوء. ﴿إنّ مَثَلَ عيسى عند الله كمثلِ آدمَ خلَقَهُ من تُراب...﴾ [آل عمران: ٥٩] الآية - فَخَلَقه وما بعده تفسير للمثل. ﴿لا تتّخِذوا عَدُوِّي وعدُوّكم أوْلياءَ تلقُونَ إليهم بالموَدّة﴾ [الممتحنة: ١]. فُتْلقُون... الخ تفسير لاتخاذهم أولياء. ﴿الصمد. لم يَلِدْ ولم يولد...﴾ [الإخلاص: ٢، ٣] الآية. قال محمد بن كعب القرظي: ﴿لم يلد...﴾ الخ تفسير للصّمد.

وهو في القرآن كثير.

قال ابن جنّي: ومتى كانت الجملة تفسيراً لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها؛ لأن تفسير الشيء لاحق به ومتمّم له، وجار له مجرى بعض أجزائه.

النوع الثالث عشر: وضع الظاهر موضع المضمر:

ورأيت فيه تأليفاً مفرداً لابن الصائغ، وله فوائد:

منها: زيادة التقرير والتمكين، نحو: ﴿قُل هو اللهُ أحَد. اللهُ الصّمَد﴾ [الإخلاص: ١، ٢]. ﴿وبالحق أنزلنَاهُ وبالحق نزل﴾ [الإسراء: ١٠٥]. ﴿إنّ الله لذو فَضْلٍ على الناس، ولكنَّ أكثر الناسِ لا يَشْكُرون﴾ [غافر: ٦١]. ﴿لِتحْسَبُوه مِنَ الكتابِ وما هُوَ من الكتاب ويقولون هو مِنْ عند الله وما هو من عند الله﴾ [آل عمران: ٧٨].

ومنها: قصد التعظيم، نحو: ﴿واتّقُوا اللهَ ويعلِّمُكم اللهُ، واللهُ بكل شيء عَلِيم﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ﴿أولئك حِزْبُ اللهِ ألاَ إنّ حِزْبَ الله هم المفلحون﴾ [المجادلة: ٢٢]. ﴿وقرآنَ الفَجْرِ إنّ قرآنَ الفجْرِ كان مشهوداً﴾ [الإسراء: ٧٨]. ﴿ولِبَاسُ التَقْوَى ذلك خير﴾ [الأعراف: ٢٦].

ومنها: قصدُ الإهانة والتحقير، نحو: ﴿أولئك حزْبُ الشيطان ألاَ إنّ حِزْبَ

الشيطان هم الخاسِرون﴾ [المجادلة: ١٩]. ﴿إنّ الشيطانَ يَنْزَغُ بينهم، إن الشيطانَ كان للإنسان عَدُوًّا مُبيناً﴾ [الإسراء: ٥٣].

ومنها: إزالة اللبس حيث يوهم الضمير أنه غير الأول، نحو: ﴿قل اللهمّ مالك الْمُلكِ تُؤْتي الْمُلكَ مَنْ تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦]. لو قال تؤتيه أَوْهَم أنه الأول؛ قاله ابن الخشاب: ﴿الظّانّين بالله ظَنّ السّوْءِ عليهم دائرةُ السّوْء﴾ [الفتح: ٦]؛ لأنه لو قال: عليهم دائرته لأوهم أن الضمير عائد على الله. ﴿فبدأ بأَوْعِيتهم قبل وعاءِ أخيه ثم استخرجها من وعاءِ أخيه﴾ [يونس: ٧٦]. لم يقل منه؛ لئلا يتوهم عودُ الضمير إلى الأخ، فيصير كأنه مباشر يطلب خروجَها، وليس كذلك؛ لما في المباشرة من الأذى الذي تأباه النفوس الأبية؛ فأعيد لفظ الظاهر؛ لنفي هذا. ولم يقل من وعائه؛ لئلا يتوهم عَوْدُ الضمير إلى يوسف؛ لأنه العائد إليه ضمير استخراجها.

ومنها: قصد تربية المهابة وإدخال الروع على ضمير السامع بذكر الاسم المقتضي لذلك؛ كما تقول: الخليفة أمير المؤمنين يأمرك بكذا. ومنه: ﴿إن الله يأمركم أنْ تُؤَدُّوا الأماناتِ إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨]. ﴿إن اللهَ يأمر بالعَدْلِ والإحسان﴾ [النحل: ٩٠].

ومنها: قَصْدُ تقوية داعية المأمور؛ ومنه: ﴿فإذا عَزَمْتَ فتوكَّلْ على الله إنّ اللهَ يُحِبُّ المتوكلين﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ومنها: تعظيم الأمر، نحو: ﴿أو لم يَروا كيف يُبْدِيء اللهُ الْخَلقَ ثم يعيده إن ذلكَ على اللهِ يَسِير﴾ [العنكبوت: ١٩]. ﴿قل سيرُوا في الأرض فانْظُروا كيفَ بدأ الْخَلق﴾ [العنكبوت: ٢٠]. ﴿هل أتى على الإنسانِ حينٌ من الدّهْرِ لم يكن شيئاً مذكوراً إنّا خَلَقْنَا الإنسانَ﴾ [الإنسان: ١، ٢].

ومنها: الاستلذاذ بذكره، ومنه: ﴿وأَوْرَثْنا الأرضَ نتبَوّأُ من الجنة حيث نَشاء﴾ [الزمر: ٧٤]. ولم يقل منها؛ ولهذا عدل عن ذكر الأرض إلى الجنة.

ومنها: قصد التوصل بالظاهر إلى الوصف؛ ومنه: ﴿فآمِنُوا باللهِ ورسولِه النبيِّ الأمّي الذي يؤمن بالله﴾ [الأعراف: ١٥٨] بعد قوله: ﴿إني رسولُ الله﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ولم يقل: فآمِنُوا بالله ربي، ليتمكنَ من إجراء الصفات التي ذكرها؛ ليعلم أن الذي وجب الإيمانُ به والاتباعُ له هو من وُصِف بهذه الصفات، ولو أتى بالضمير لم يمكن ذلك لأنه لا يوصف.

ومنها: التنبيه على عِلِّيَّة الحكم؛ نحو: ﴿فبدَّلَ الذين ظلمُوا قَوْلاً غَيْرَ الذي قِيل لهم﴾ [الأعراف: ١٦٢]. ﴿فأنزلنا على الذين ظَلَمُوا رِجْزاً﴾ [البقرة: ٥٩]. ﴿فإنّ اللهَ عَدُوٌّ للكافرين﴾ [البقرة: ٩٨]. ولم يقل لهم؛ إعلاماً بأن مَنْ عادى هؤلاء فهو كافر، وإن الله إنما عاداه لكفره. ﴿فمن أَظْلَمُ ممّن افترى على اللهِ كَذِباً أو كذَّب بآياتهِ إنه لا يُفْلِحُ المجرِمُونَ﴾ [يونس: ١٧]. ﴿والذين يُمَسِّكُون بالكتاب وأقامُوا الصلاةَ إنا لا نُضيع أَجْرَ المصلحين﴾ [الأعراف: ١٧٠]. ﴿إنَّ الذين آمنُوا وعمِلُوا الصالحاتِ إنا لا نُضِيع أَجْرَ مَنْ أحسنَ عملاً﴾ [الكهف: ٣٠].

ومنها: قصدُ العموم؛ نحو: ﴿وما أُبَرِّيءُ نَفْسِي إنّ النفْسَ لأمَّارةٌ بالسوء﴾ [يوسف: ٥٣]. ولم يقل إنها؛ لئلا يتوهم تخصيص ذلك بنفسه. ﴿أولئك هم الكافرون حقّاً﴾ [النساء: ١٥١]. ﴿وأَعْتَدْنَا للكافرين عذَاباً مُهيناً﴾ [النساء: ٣٧].

ومنها: قصدُ الخصوص؛ نحو: ﴿وامرأَةً مؤمنةً إنْ وهبَتْ نَفْسَها للنبي﴾ [الأحزاب: ٥٠]. لم يقل لك تصريحاً بأنه خاص به.

ومنها: الإشارةُ إلى عدم دخول الجملة الأولى؛ نحو: ﴿فإن يَشَأ اللهُ يَخْتِمْ على قَلْبِكَ ويَمْحُ اللهُ الباطلَ﴾ [الشورى: ٢٤]. فإنّ ﴿ويمح الله﴾ استئناف لا داخل في حكم الشرط.

ومنها: مراعاة الجناس؛ ومنه: ﴿قل أعوذُ بربِّ الناس...﴾ [الناس: ١]، ذكره الشيخ عز الدين، ومثّله ابن الصائغ بقوله: ﴿خلق الإنسانَ مِنْ علَقٍ﴾

[العلق: ٢، ٥، ٦] ثم قال: ﴿علّمَ الإنسان ما لم يَعْلَم، كلا إن الإنسانَ ليَطْغَى﴾؛ فالمراد بالإنسان الأول الجنس، وبالثاني آدم، أو من يعلم الكتابة، أو إدريس؛ وبالثالث أبو جهل.

ومنها: مراعاةُ الترصيع وتوازن الألفاظ في التركيب، ذكره بعضهم في قوله: ﴿أنْ تَضِلَّ إحداهما فتُذَكِّرَ إحداهُما الأخرى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومنها: أن يتحمل ضميراً لا بد منه، ومنه: ﴿أتَيَا أهْلَ قريةٍ استَطْعَمَا أهْلَها﴾ [الكهف: ٧٧]. لو قال استطعماها لم يصح؛ لأنهما لم يستطعما القرية، أو استطعماهم فكذلك؛ لأن جملة استطعما صفة لقرية النكرة لا لأهل، فلا بد أن يكون فيها ضميرٌ يعود إليها، ولا يمكن إلا مع التصريح بالظاهر، كذا حرره السبكي في جواب سأله الصلاح الصفدي في ذلك، قال الصفَدي:

أسيّدنا قاضي القضاة ومن إذا ... بدا وَجهُه استحيا له القمران
ومَنْ كفُّه يوم النّدَى ومِداده ... على طِرْسِهِ بَحْران يلتقيان
ومَنْ إنْ دَجَتْ في المشكلات مسائل ... جلاها بفكْرٍ دائم اللّمعان
رأيتُ كتاب اللهِ أكبرَ مُعْجز ... لأفضل مَنْ يُهدى به الثّقَلان
ومنْ جملة الإعجاز كونُ اختصاره ... بإيجاز ألفاظٍ وبَسط معان
ولكنني في الكهف أبصرت آيةً ... بها الفكرُ في طول الزمان عَناني
وما هي إلا استطعما أهلَها فقد ... نرى استطعماهم مثله ببيَان
فما الحكمةُ الغَرّاء في وضْعِ ظاهر ... مكانَ ضمير إنّ ذاك لِشَان
فأَرْشِدْ على عادات فَضْلك حيْرتي ... فما لي بها عند البيان يَدَان

تنبيه

إعادةُ الظاهر بمعناه أحسن من إعادته بلفظه، كما مر في آيات: ﴿إنا لا نُضِيعُ أجرَ مَنْ أحسنَ عملاً﴾ [الكهف: ٣٠]. ﴿إنا لا نُضِيع أجرَ المصلحين﴾ [الأعراف: ١٧] ونحوهما.

ومنه: ﴿ما يودُّ الذين كفروا مِنْ أهل الكتاب ولا المُشْرِكين أن يُنَزّلَ عليكم مِنْ خير مِن ربّكم واللهُ يَخْتَصُّ برحمته مَنْ يشاء﴾ [البقرة: ١٠٥]. فإن إنزال الخير مناسب للربوبية وأعاده بلفظ الله، لأن تخصيص الناس بالخير دون غيرهم مناسب للإلهية؛ لأن دائرة الربوبية أوسع.

ومنه: ﴿الحمدُ لله الذي خلق السموات والأرض...﴾ [الأنعام: ١] إلى قوله: ﴿ثم الذين كفَروا بربِّهم يَعْدِلُون﴾. وإعادته في جملة أخرى أحسنُ منه في الجملة الواحدة لانفصالها، وبعد الطول أحسن من الإضمار؛ لئلا يبقى الذهن متشاغلاً بسبب ما يعود عليه فيفوته ما شَرَع فيه، كقوله: ﴿وتلك حُجّتُنا آتيناها إبراهيم على قَوْمه نَرفَعُ درجاتٍ مَن نشاء﴾ [الأنعام: ٨٣] ـ بعد قوله: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه آزَر﴾.

النوع الرابع عشر: الإيغال:

وهو الإمعان، وهو خَتْمُ الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. وزعم بعضهم أنه خاص بالشعر، ورُدّ بأنه وقع في القرآن؛ من ذلك قوله: ﴿يا قوم اتبِعُوا المرسَلِين، اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مُهتَدُون...﴾ [يس: ٢٠، ٢١]. فقوله بعده: «وهم مهتدون» إيغال؛ لأنه يتم المعنى بدونه؛ إذ الرسول مهتد لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه. وجعل ابنُ أبي الإصبع منه: ﴿ولا تُسْمِعُ الصُّمّ الدُّعَاء إذا وَلّوْا مُدْبرين﴾ [النمل: ٨٠]؛ فإن قوله: ﴿إذا ولوا مدبرين﴾ زائد على المعنى، مبالغة في عدم انتفاعهم. ﴿ومَن أحسنُ من الله حُكْماً لقومٍ يُوقنون﴾ [المائدة: ٥٠]. فإن قوله: ﴿لقومٍ يُوقنون﴾ زائد على المعنى لمدح المؤمنين، والتعريض بالذم لليهود، وأنهم بعيدون عن الإيمان. ﴿إنه لحقٌّ مِثْلَ ما أنّكم تَنْطِقُون﴾ [الذاريات: ٢٣]. فقوله: ﴿مثل ما...﴾ الخ إيغال زائد على المعنى لتحقيق هذا الوعد، وأنه واقع معلوم ضرورة لا يرتاب فيه أحد.

النوع الخامس عشر ـ التذييل:

وهو أن يؤتى بجملة عَقِبَ جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى؛ لتأكيد منطوقه أو مفهومه؛ ليظهر المعنى لمن لا يفهمه، ويتقرر عند من فهمه؛ نحو: ﴿ذلك جزَيْنَاهُمْ بما كفَرُوا وهل نُجَازِي إلا الكَفُور﴾ [سبأ: ١٧]. ﴿وقلْ جاء الحقُّ وزَهق الباطلُ إن الباطلَ كان زَهُوقا﴾ [الإسراء: ٨١]. ﴿وما جعَلْنَا لبشرٍ مِنْ قبلك الخُلْد أفَإنْ مِتَّ فهمُ الخالِدُون﴾ [الأنبياء: ٣٤]. ﴿ويومَ القيامة يكفُرون بِشِرْكِكُمْ ولا يُنَبِّئكَ مِثْلُ خَبِير﴾ [فاطر: ١٤].

النوع السادس عشر: الطرد والعكس:

قال الطِّيبيّ: وهو أن يأتي بكلامين يقرر الأولُ بمنطوقه مفهومَ الثاني، وبالعكس؛ كقوله تعالى: ﴿لِيَسْتأذِنكم الذين ملكَتْ أيمانُكم والذين لم يَبْلُغُوا الحُلُمَ منكم ثلاثَ مرّات...﴾ [النور: ٥٨] إلى قوله: ﴿ليس عليكمْ ولا عليهم جُنَاح بعدهُنّ طوّافُون عليكم﴾، فمنطوقُ الأمر بالاستئذان في تلك الأوقات خاصة مقرر لمفهوم رَفْعِ الجناح فيما عداها، وبالعكس. وكذا قوله: ﴿لا يَعْصُون اللهَ ما أمرهم ويفعلونَ ما يُؤمرون﴾ [التحريم: ٦].

قلت: وهذا النوع يقابله في الإيجاز نوع الاحتباك.

النوع السابع عشر: التكميل:

ويسمى بالاحتراس، وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلافَ المقصود بما يدفع ذلك الوهم؛ نحو: ﴿أذِلّةٍ على المؤمنين أعِزّةٍ على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤]؛ فإنه لو اقتصر على أذلة لتوهم أنه لضعفهم؛ فرفعه بقوله: ﴿أعزة﴾. ومثله: ﴿أشِدّاءُ على الكفار رُحَمَاءُ بينهم﴾ [الفتح: ٢٩]، فإنه لو اقتصر على أشداء لتوهم أنه لغلظهم. ﴿تخرج بَيْضاءَ مِن غير سُوء﴾ [النمل: ١٢]. ﴿لا يَحْطِمنّكُم سليمانُ وجنودُه وهم لا يشعرون﴾ [النمل: ١٨]. فقوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ [النمل: ١٨] ـ احتراس لئلا يتوهّم نسبة الظلم إلى سليمان. ومثله: ﴿فتصيبَكم منهم مَعَرّةٌ بغير عِلْمٍ﴾ [الفتح: ٢٥]. وكذا: ﴿قالوا نَشهدُ إنكَ

لرسـولُ الله واللهُ يعلم إنـكَ لـرسـولـه والله يشهـدُ إن المنـافقين لكـاذِبُـون﴾ [المنافقون: ١]. فالجملة الوسطى احتراس لئلا يتوهم أن التكذيب في نفس الأمر.

قال في عروس الأفراح: فإن قلت: كلٌّ من ذلك أفاد معنى جديداً، فلا يكون إطناباً.

قلت: هو إطناب لما قبله من حيث رفع توهُّم غيره، وإن كان له معنى في نفسه.

النوع الثامن عشر: التتميم:

وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفَضْلَةٍ تفيد نكتة؛ كالمبالغة في قوله: ﴿ويُطعِمُون الطعامَ على حُبِّه﴾ [الإنسان: ٨]، أي مع حب الطعام أي اشتهائه؛ فإن الإطعـام حينئـذ أكثر أجـراً. ومثلـه: ﴿وآتى المالَ على حُبِّـه﴾ [البقرة: ١٧٧]. ﴿ومَنْ يعْمَلْ من الصالحات من ذَكَرٍ أو أُنثَى وهو مُؤمن﴾ [النساء: ١٢٤]، فقوله: ﴿وهو مُؤمِن﴾ تتميم في غاية الحسن.

النوع التاسع عشر: الاستقصاء:

وهو أن يتناول المتكلم معنى يستقصيه، فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية، بحيث لم يترك بعده فيه مقالاً؛ كقوله تعالى: ﴿أيودُّ أحَدُكم أن تكونَ له جنّةٌ من نخيل...﴾ [البقرة: ٢٦٦] الآية؛ فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿جنة﴾ لكان كافياً، فلم يقف عند ذلك حتى قال في تفسيرها: ﴿مِنْ نخيلٍ وأعناب﴾، فإنّ مصاب صاحبها بها أعظم، ثم زاد: تجري من تحتها الأنهار ـ متمماً لوصفها بذلك، ثم كمل وصفها بعد التتميمين، فقال: ﴿لهُ فيها مِنْ كلِّ الثمرات﴾، فأتى بكل ما يكون في الجنان ليشتد الأسفُ على إفسادها.

ثم قال في وصف صاحبها: وأصابه الكبر، ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه بالكبر: ﴿وله ذُرِّيةٌ ضُعَفاء﴾. ولم يقف

عند ذلك حتى وصف الذرية بالضعف، ثم ذكر استئصال الجنة التي ليس لهذا المصاب غيرها بالهلاك في أسرع وقت، حيث قال: ﴿فأصابَها إعْصارٌ فيه نارٌ فاحترقَتْ﴾. ولم يقتصر على ذكره للعلم بأنه لا يحصل به سرعةُ الهلاك، فقال: ﴿فيه نارٌ فاحترقت﴾. ثم لم يقف عند ذلك حتى أخبر باحتراقها؛ لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا تفي باحتراقها لما فيها من الأنهار ورطوبة الأشجار، فاحترس عن هذا الاحتمال بقوله: ﴿فاحترقت﴾. فهذا أحسنُ استقصاء وقع في كلام وأتمه وأكمله.

قال ابنُ أبي الإصبع: والفرقُ بين الاستقصاء والتتميم والتكميل أن التتميم يَرِدُ على المعنى الناقص ليتم. والتكميل يرد على المعنى التام فيكمل أوصافه. والاستقصاء يَرِدُ على المعنى التام الكامل فيستقصي لوازمَه وعوارضه وأسبابه وأوصافه حتى يستوعب جميع ما تقع الخواطر عليه فلا يبقى لأحد فيه مساغ.

النوع العشرون: الاعتراض:

وسماه قُدامه التفاتاً؛ وهو الإتيان بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنى لنكتة غير رَفْع الإيهام؛ كقوله: ﴿ويجعلونَ للهِ البناتِ سبحانه ولهم ما يَشْتَهون﴾ [النحل: ٥٧]. فقوله: ﴿سبحانه﴾ اعتراض لتنزيه الله عن البنات والشناعة على فاعليها. وقوله تعالى: ﴿لتدخلنَّ المسجدَ الحرامَ إنْ شاء اللهُ آمنين﴾ [الفتح: ٢٧]. فجملة الاستثناء اعتراض للتبرك.

ومن وقوعه بأكثر من جملة: ﴿فأتُوهُنّ مِنْ حيثُ أمركم اللهُ إن اللهَ يَحِبُّ التّوابِين ويُحِبُّ المتطهّرين. نساؤكم حَرْثٌ لكم﴾ [البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣]. فقوله: ﴿نساؤكم﴾ متصل بقوله: فأتوهن؛ لأنه بيان له، وما بينهما اعتراض للحثّ على الطهارة وتجنب الأدبار. وقوله: ﴿وقِيل يا أَرضُ ابْلَعِي ماءكِ...﴾ [هود: ٤٤] إلى قوله: ﴿وقيل بُعْداً للقَوْمِ الظالمين﴾ ـ فيه اعتراض بثلاث جمل؛ وهي ﴿وغِيضَ الماء﴾. ﴿وقُضِي الأمر﴾. ﴿واستَوت على الجُودِيِّ﴾.

قال في الأقصى القريب: ونكتته إفادة أن هذا الأمرَ واقع بين القولين لا محالة، ولو أتى به آخراً لكان الظاهر تأخيره، فبتوسُّطه ظهر كونه غير متأخر، ثم فيه اعتراض في اعتراض؛ فإن: «وقُضِي الأمر» معترض بين وغيض، واستوت؛ لأن الاستواء يحصل عقب الغَيْض. وقوله: ﴿ولِمَنْ خاف مقَامَ ربِّه جنَّتانِ...﴾ [الرحمن: ٤٦ - ٥٤] إلى قوله: ﴿مُتّكئين على فُرش﴾ - فيه اعتراض بسبع جمل إذا أعرب حالاً منه.

ومن وقوع اعتراض في اعتراض: ﴿فلا أُقسمُ بمواقعِ النجوم. وإنه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم. إنه لقرآن كريم﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٧] - اعترض بين القسم وجوابه بقوله: ﴿وإنه لقسم...﴾ الآية؛ وبين القسم وصفته بقوله: ﴿لو تعلمون﴾؛ تعظيماً للمقسَم به، وتحقيقاً لإجلاله، وإعلاماً لهم بأن له عظمةً لا يعلمونها.

قال الطِّيبي في التبيان: ووجه حسن الاعتراض حسنُ الإفادة مع مجيئه مجيء ما لا يُترقب؛ فيكون كالحسنة تأتيك من حيث لا تحتسب.

النوع الحادي والعشرون: التعليل:

وفائدته التقرير والأبلغية؛ فإن النفوس أبعثُ على قبول الأحكام المعلَّلة من غيرها؛ وغالبُ التعليل في القرآن على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى، وحروفه: اللام، وإنّ، وأنّ، وإذ، والباء، وكي، ومن، ولعل. وتأتي إن شاء الله في حروف المعجم.

ومما يقتضي التعليل لفظ الحكمة؛ كقوله: ﴿حِكْمَةٌ بالغة﴾ [القمر: ٥]. وذكر الغاية من الخلق؛ نحو: ﴿جعل لكمُ الأرضَ فِراشاً والسماءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]. ﴿ألم نَجْعَلِ الأرضَ مِهاداً. والجبالَ أوْتاداً﴾ [النبأ: ٦، ٧].

الوجه السابع والعشرون من وجوه إعجازه

وقوع البدائع البليغة فيه

وقد أنهاها بعضهم إلى مائتي نوع.

وهو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة. وقد أفرده بالتصنيف ابن أبي الإصبع، وقد قدمنا منها في نوع الفواصل والمناسبات والفواتح والخواتم وفي الوَجْه الذي قبل هذا ما لا مزيدَ لذكره، ونذكر هنا بعضَها لتطّلِع بذلك على أسرار هذا الكلام الذي أعجز عقول ذوي الأفهام عن إدراك عجائبه التي لاتنقضي؛ لأنه في أحسن نظام، فإن أيقظ المتكلم به أحدَ هذه الأمة المحمدية للنظر في هذا الكتاب فلا يغفل عن أجرة الدلال الموصل له هذه الذخائر التي يعجز عنها كثير من الطلاب - بالدعاء له بمجاورة الموصّل لنا هذا بعد الصلاة والسلام عليه وعلى جميع الآل والأصحاب. وإن لم يفتح الله له جملة - وهذا ظني لوصف الخلق بأوصاف البَطَلة - فنرده إلى الله ورسوله، ونسأله بمعاقد العز مِنْ عرشه، ومنتهى الرحمة من كتابه واسمه الأعظم أن يجعله لنا وجميع ما أَلّفْنا وقاية وشفيعاً من جميع المكاره ديناً ودنيا؛ لأنه وليٌّ ذلك والقادر عليه.

فمن ألقاب علوم البديع:

الإيهام: ويدعى التّورية: أن يُذكر لفظ له معنيان، إما بالاشتراك، أو التواطؤ، أو الحقيقة، أو المجاز: أحدهما قريب والآخر بعيد، ويُقصد البعيد ويُورّى عنه بالقريب، فيتوهمه السامع في أول وهلة.

قال الزمخشري: لا ترى باباً في البيان أدق ولا ألطفَ من التورية، ولا أنفع ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله. قال: ومن أمثلته: ﴿الرحمنُ على العرش اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]؛ فإنّ الاستواء على معنيين: الاستقرار في المكان - وهو المعنى القريب المورَّى به الذي هو غير مقصود لتنزيهه تعالى

عنه. والثاني الاستيلاء والملك؛ وهذا المعنى البعيد المقصود الذي ورّى عنه بالقريب المذكور. انتهى.

وهذه التورية تسمى مجردة؛ لأنها لم يذكر فيها شيء من لوازم المورَّى به ولا المورَّى عنه.

ومنها ما تسمى مرشَّحة، وهي التي ذُكر فيها شيء من لوازم هذا أو هذا؛ كقوله تعالى: ﴿والسماء بَنَيْنَاها بأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فإنه يحتمل الجارحة وهو المورَّى به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح البُنْيان. ويحتمل القدرة والقوة؛ وهو البعيد المقصود.

وقال ابن أبي الإصبع في كتابه الإعجاز: ومنها: ﴿قالوا تاللهِ إنَّكَ لفي ضَلاَلِكَ القديم﴾ [يوسف: ٩٥]. فالضلال يحتمل الحب وضد الهدى؛ فاستعمله أولادُ يعقوب ضد الهدى تورية عن الحب. ﴿فاليَوْمَ ننَجِّيك بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢] ـ على تفسيره بالدرع، فإن البدن يطلق عليه وعلى الجسد، والمراد البعيد وهو الجسد؛ قال: ومن ذلك قوله تعالى ـ بعد ذكر أهل الكتاب من اليهود والنصارى حيث قال: ﴿ولَئِنْ آتَيْتَ الذينَ أُوتُوا الكتابَ بكل آيةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَك وما أَنْتَ بتَابعٍ قِبْلَتهم﴾ [البقرة: ١٤٥].

ولما كان الخطاب لموسى من الجانب الغربي، وتوجهت إليه اليهودُ، وتوجهت النصارى إلى المشرق كانت قبلةُ الإسلام وسطاً بين القبلتين؛ قال تعالى: ﴿وكذلك جَعَلْناكُم أُمّةً وسَطا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي خياراً، فظاهر اللفظ يوهم التوسط مع ما يعضده من توسط قبلة المسلمين ـ صدق على لفظة «وسط» ها هنا أن يسمي تعالى به لاحتمالها المعنيين. ولما كان المراد أبعدهما ـ وهو الخيار ـ صلحت أن تكون من أمثلة التورية.

قلت: وهي مرشحة بلازم الموري عنه، وهو قوله: ﴿لتكونوا شهداءَ على الناس﴾؛ فإنه من لوازم كونهم خِيَاراً؛ أي عدولاً، والإتيان قبله من قسم المجردة.

ومن ذلك قوله: ﴿والنَّجْمُ والشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]؛ فإن النجم يطلق على الكوكب، ويرشحه له ذكر الشمس والقمر، وعلى ما لا ساق له من النبات، وهو المعنى البعيد له وهو المقصود في الآية.

ونقلتُ من خط شيخ الإسلام ابن حَجَر أن التَّورِية في القرآن قوله تعالى: ﴿وما أرسلْنَاكَ إلاَّ كافةً للناس﴾ [سبأ: ٢٨]؛ فإن كافة بمعنى مانع؛ أي يكفّهم عن الكفر والمعصية والهاء للمبالغة، وهذا معنى بعيد، والمعنى القريب المتبادر أن المراد جامعة؛ أي جميعاً، لكن منع مِنْ حمله على ذلك أن التأكيد يتراخى عن المؤكد، فكما لا تقول رأيت جميعاً الناس لا تقول رأيت كافة الناس.

ومنها الاستخدام، وهو والتورية أشرفُ أنواع البديع، وهما سيّان؛ بل فضَّله بعضهم عليها، وله فيه عبارتان:

إحداهما: أن يُؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر، وهذه طريقة السكاكي وأتباعه.

والأخرى أن يؤتى بلفظ مشترك ثم بلفظين يُفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر الآخر؛ وهذه طريقةُ بدر الدين بن مالك في المصباح، ومشى عليه ابن أبي الإصبع؛ ومثّل له بقوله تعالى: ﴿لكلِّ أجَلٍ كتاب...﴾ [الرعد: ٣٨] الآية؛ فلفظ كتاب يحتمل الأمَدَ المحتوم والكتاب المكتوب، فلفظُ ﴿أجل﴾ يخدم المعنى الأول، «ويمحو» يخدم المعنى الثاني.

ومثّل غيره بقوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصلاةَ وأنتم سُكَارى...﴾ [النساء: ٤٣] الآية. فالصلاةُ يُحتمل أن يراد بها فعلها وموضعها. وقوله تعالى: ﴿حتى تعلَمُوا ما تَقُولون﴾ [النساء: ٤٣]، يخدم الأولى، و ﴿إلاَّ عابِري سبيل﴾ [النساء: ٤٣] يخدم الثاني.

قال: ولم يقع في القرآن على طريقة السكاكي.

قلت: وقد استخرجتُ بفكري آيات على طريقته:

منها قوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾ [النحل: ١]؛ فأمر الله يُراد به قيام الساعة والعذاب وبعثة النبي ﷺ، وقد أُريد بلفظه الأخير، كما أخرج ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس في قوله: ﴿أتى أَمْرُ اللهِ﴾ ـ قال: محمد؛ وأعيد الضمير عليه في ﴿تستعجلوه﴾ مَراداً به قيام الساعة والعذاب.

ومنها ـ وقد أُريد بلفظه أَظهرها ـ قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسانَ من سُلالةٍ مِنْ طِينٍ﴾؛ فإن المراد به آدم، ثم أُعيد الضمير عليه مراداً به ولده، فقال: ﴿ثم جعلناه نُطْفَةً في قرارٍ مَكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿لا تسألُوا عن أَشياءَ إنْ تُبْدَ لكم تَسُؤْكم﴾، ثم قال: ﴿قد سألها قومٌ مِنْ قَبْلكم﴾ [المائدة: ١٠١، ١٠٢]؛ أي أشياء أُخر؛ لأن الأولين لم يسألوا عن الأشياء التي سألوا عنها، فَنُهُوا عن سؤالها.

ومنها الالتفات، وهو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، أعني من التكلّم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول؛ هذا هو المشهور.

وقال السكاكي: إما ذلك أو التعبير بأحدهما فيما حقُّه التعبير بغيره.

وله فوائد، منها: تَطْرية الكلام، وصيانة السمع عن الضجَر والملل؛ لِمَا جُبِلت عليه النفوس من حب التنقلات، والسآمة من الاستمرار على مِنْوَال واحد. هذه فائدته العامة.

ويختص كل موضع بنُكَت ولطائف باختلاف محله كما سنبيِّنُه.

مثالُه من التكلم إلى الخطاب؛ ووجهه حثُّ السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وأعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة ـ قولُه تعالى: ﴿وما لي لا أَعبُدُ الَّذِي فَطَرَني وإليه تُرْجَعون﴾ [يس: ٢٢]. الأصل: وإليه أرجع. فالتفت من التكلّم إلى الخطاب. ونكتته أنه أخرج الكلام في موضع مُنَاصحته لنفسه، وهو يريد نُصْحَ قومه تلطفاً وإعلاماً أنه يريد لهم ما يريد لنفسه؛ ثم التفت لكونهم في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله، كذا جعلوا هذه الآية من

الالتفات؛ وفيه نظر؛ لأنه إنما يكون منه إذا قصد الإخبارَ عن نفسه في كلا الجملتين؛ وهنا ليس كذلك؛ لجواز أن يريد بقوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ المخاطبين لا نَفْسه.

وأُجيب بأنه لو كان المراد ذلك لما صح الاستفهام الإنكاري؛ لأن رجوع العَبْد إلى مولاه ليس بمستلزم أن يُعيده غير ذلك الراجع؛ فالمعنى كيف لا أعبد من إليه رُجوعي، وإنما عدل عن ﴿وإليه أَرجع﴾ إلى: ﴿وإليه ترجعون﴾؛ لأنه داخل فيهم، ومع ذلك أفاد فائدة حسنة؛ وهي تنبيههم على أنه مثلُهم في وجوب عبادة مَنْ إليه الرجوع.

ومن أمثلته أيضاً قوله: ﴿وأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لربّ العَالَمِين. وأن أقيموا الصلاة﴾ [الأنعام: ٧١، ٧٢].

ومثاله من التكلم إلى الغَيْبَةِ ـ ووَجْهُه أن يفهم السامع أن هذا نمطَ المُتكلم وقَصْده من السامع حضر أو غاب، وأنه في كلامه ليس ممن يتلوّن ويتوجه ويبدي في الغيبة خلافَ ما يبديه في الحضور ـ قوله تعالى: ﴿إنّا فَتَحْنَا لكَ فَتْحاً مُبيناً. لِيَغْفِرَ لك اللهُ ما تقدَّم من ذَنْبِك وما تأَخَّر﴾ [الفتح: ١، ٢]. والأصل ليغفر لك. ﴿إنَّا أعطيناكَ الكَوْثَر فصَلِّ لربِّك﴾ [الكوثر: ١، ٢]: والأصل لنا. ﴿أمراً مِنْ عِندنا إنّا كُنّا مُرْسلين. رحمةً مِنْ رَبِّك﴾ [الدخان: ٤٥]. والأصل منا. ﴿إنّي رسولُ اللهِ إليكم جميعاً...﴾ [الأعراف: ١٥٨] إلى قوله: ﴿فآمِنُوا باللهِ ورَسُوله﴾. والأصل وبي؛ وعدل عنه لنُكْتَتين: إحداهما دفْعُ التهمة عن نفسه بالعصبية لها. والأخرى تنبيههم على استحقاقه الاتّباع بما اتصف به من الصفات المذكورة والخصائص المتلوّة.

ومثاله من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن؛ ومثَّل له بعضهم بقوله: ﴿فاقْضِ ما أنْتَ قاض﴾. ثم قال: ﴿إنا آمنّا بربّنا﴾ [طه: ٧٢، ٧٣]. وهذا المثال لا يصح؛ لأن شرط الالتفات أن يكون المراد به واحداً.

ومثاله من الخطاب إلى الغيبة: ﴿حتى إذا كنْتُم في الْفُلْكِ وجَرَيْنَ بهم

بِرِيحٍ﴾ [يونس: ٢٢]. والأصل بكم؛ ونكتةُ العدول عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم التعجُّبُ من كفرهم وفعلهم؛ إذ لو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة. وقيل: لأن الخطاب أولاً كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم، بدليل: ﴿هو الذي يُسيّركم في البَرِّ والبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]؛ فلو كان: وجَرَيْن بكم للزم الذم للجميع، فالتفت عن الأول للإشارة إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية عدولاً من الخطاب العام إلى الخطاب الخاص.

قلت: ورأيتُ عن بعض السلف في توجيهه عكْسَ ذلك؛ وهو أن الخطاب أوله خاص وآخره عام؛ فأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال في قوله: ﴿حتى إذا كنْتُم في الفُلْك وجَرَيْنَ بهم﴾ ـ قال: ذكر الحديثَ عنهم، ثم حدث عن غيرهم؛ ولم يقل: «وجَرَيْنَ بكم»؛ لأنه قصد أن يجمعهم وغيرهم وجَرَيْن بهؤلاء وغيرهم من الخلق، هذه عبارته. فلله درُّ السلف، ما كان أوقعهم على المعاني اللطيفة التي يَدْأَب المتأخرون فيها زماناً طويلاً، ويُفنون فيها أعمارهم، ثم غايتهم أنْ يحومُوا حول الحمى.

ومما ذُكر في توجيههم أيضاً أنهم وقت الركوب حضروا لأنهم خافوا الهلاكَ وغلبة الريح، فخاطبهم خطاب الحاضرين، ثم لما جرت الرياح بما تشتهي السفن، وأمنوا الهلاك، لم يبق حضورُهم كما كان، على عادة الإنسان أنه إذا أمن غاب قلبه عن ربه، فلما غابوا ذكرهم الله بصيغة الغيبة، وهذه إشارة صوفية.

ومن أمثلته أيضاً: ﴿وما آتَيْتُم مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ في أموالِ الناسِ فلا يَرْبُو عند الله. وما آتيتمُ من زَكاة تريدونَ وَجْهَ الله فأولئك هم المُضعِفُون﴾ [الروم: ٣٩] ﴿وكرّه إليكم الكُفْرَ والفسوقَ والعِصْيانَ أولئك هم الراشدون﴾ [الحجرات: ٧]. ﴿ادخلوا الجنةَ أنتم وأزواجُكم تُحْبَرُون. يُطاف عليهم﴾ [الزخرف: ٧٠، ٧١]. والأصل عليكم، ثم قال: ﴿وأنْتُم فيها خالدون﴾، فكررالالتفات.

ومثاله من الغَيْبَة إلى التكلم: ﴿اللهُ الذي يُرسلُ الرياحَ فتُثِير سَحَاباً فسُقْنَاه﴾ [الروم: ٤٨]. ﴿وأَوْحَى في كُلِّ سماء أَمْرَها وزَيَّنَّا﴾ [فصلت: ١٢].

﴿سبحان الذي أَسْرَى بعَبْدِهِ ليلاً...﴾ [الإسراء: ١] إلى قوله: ﴿باركنا حَوْلَه لِنُرِيَه من آياتنا﴾. ثم التفت ثانياً إلى الغيبة فقال: ﴿إنه هو السميعُ البَصِير﴾. وعلى قراءة الحسن ليريه ـ بالغيبة يكون التفاتاً ثانياً من ﴿باركنا﴾، وفي آياتنا التفات ثالث، وفي إنه التفات رابع. قال الزمخشري: فائدته في هذه الآيات وأمثالها التنبيه على التخصيص بالقدرة، وأنه لا يدخل تحت قدرة أحد.

ومثاله من الغيبة إلى الخطاب: ﴿وقالُوا اتَّخَذ الرحمنُ ولداً. لقد جِئْتُم شيئاً إدّاً﴾ [مريم: ٨٨، ٨٩]. ﴿ألم يَرَوْا كم أهلَكْنَا مِنْ قَبْلهم مِنْ قَرْنٍ مكنّاهـم في الأرض ما لم نمكِّن لكم﴾ [الأنعام: ٦]. ﴿وسقاهُم ربُّهم شراباً طَهوراً. إنَّ هذا كان لكم جَزَاءً﴾ [الإنسان: ٢١، ٢٢]. ﴿إنْ أراد النبيُّ أن يستَنْكِحَها خالصةً لكَ من دُونِ المُؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ومن محاسنه ما وقع في سورة الفاتحة؛ فإنَّ العَبْدَ إذا ذكر الله تعالى وحْدَه، ثم ذكر صفاته التي كلٌّ صفة منها تبعث على شدة الإقبال؛ وآخرها: ﴿مالكِ يَوْم الدين﴾، المفيد أنه مالك للأمر كله في يوم الجزاء ـ يجد من نفسه حاملاً لا يقدر على دَفعه على خطاب مَنْ هذه صفاته بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات.

وقيل: إنما اختير لفظُ الغيبة للحمد، وللعبادة الخطاب؛ للإشارة إلى أن الحمد دون العبادة في الرتبة؛ لأنك تحمد نظيرك ولا تعبده؛ فاستعمل لفظ الحمد مع الغيبة ولفظ العبادة مع الخطاب؛ لينسبَ إلى العظيم حالَ المخاطبة والمواجهة ما هو أعلى رتبة؛ وذلك على طريق التأدب. وعلى نحوٍ من ذلك جاء آخر السورة؛ فقال: «الذين أنعمْتَ عليهم»، مصرِّحاً بذكر المُنْعِم وإسناد الإنعام إليه لفظاً، ولم يقل صراط المنعم عليهم. فلما صار إلى ذكر الغضب زوى عنه لفظه، فلم ينسبه إليه لفظاً، وجاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب، فلم يقل: غير الذين غضبت عليهم؛ تأدباً عن نسبة الغضب إليه في اللفظ حال المواجهة.

وقيل: إنه لما ذكر الحَقيق بالحمد، وأجرى عليه الصفات العظيمة من كونه

رب العالمين، ورحماناً ورحيماً، ومالكاً ليوم الدين ـ تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بأن يكون معبوداً دون غيره، مستعاناً به، فخُوطب بذلك لتميزه بالصفات المذكورة؛ تعظيماً لشأنه، حتى كأنه قيل: إياك يا مَنْ هذه صفاته نَخُص بالعبادة والاستعانة، لا غيرك.

قيل: ومن لطائفه التنبيه على أن مبتدأ الخلق الغيبةُ منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته، وقيامُ حجاب العظمة عليهم، فإذا عرفوه بما هو له وتوسّلوا للقرب بالثناء عليه، وأقرّوا بالمحامد له، وتعبَّدوا له بما يليق بهم ـ تأهلوا لمخاطبته ومناجاته، فقالوا: إياكَ نعبدُ وإياك نستعين.

تنبيهات

الأول: شرط الالتفات أن يكون الضمير في المنتقَل إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنْتَقل عنه، وإلا يلزم عليه أن يكون في: أنت صديقي ـ التفات.

الثاني: شرطه أن يكون في جملتين، صرح به صاحبُ الكشاف وغيره.

الثالث: ذكر التنوخي في الأقصى القريب، وابن الأثير وغيرهما، نوعاً غريباً من الالتفات؛ وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه، كقوله: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ بعد ﴿أنعمت﴾؛ فإن المعني غير الذين غضبت عليهم. وتوقّف فيه صاحب عروس الأفراح.

الرابع: قال ابن أبي الإصبع: جاء في القرآن من الالتفات قسم غريب جداً لم أظفر في الشعر بمثاله، وهو أن يقدِّم المتكلم في كلامه مذكورين مرتين، ثم يخبر عن الأول منهما، وينصرف عن الإخبار عنه إلى الإخبار عن الثاني، ثم يعود إلى الإخبار عن الأول، كقوله: ﴿إنّ الإنسانَ لِربِّه لكَنُود. وإنّهُ على ذَلكَ لَشَهيد﴾ [العاديات: ٦، ٧]. انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تعالى؛ ثم قال منصرفاً عن الإخبار عن ربه إلى الإخبار عن نفسه: ﴿وإنه لِحُبِّ الخير لَشديد﴾ [العاديات: ٨].

قال: وهذا يحسن أن يسمَّى التفات الضمائر.

الخامس: يقرب من الالتفات نَقْلُ الكلام من خطاب الواحد أو الاثنين أو الجمع إلى الخطاب الآخر، ذكره التنوخي وابن الأثير؛ وهو ستة أقسام أيضاً:

مثاله من الواحد إلى الاثنين: ﴿قَالُوا أجِئتنا لِتَلْفِتَنَا عمّا وَجَدْنَا عليه آباءَنا وتكُونَ لَكُمَا الكبرياءُ في الأرض﴾ [يونس: ٧٨].

وإلى الجمع: ﴿يا أيها النبيّ إذا طلّقتم النساء﴾ [الطلاق: ١].

ومن الاثنين إلى الواحد: ﴿فمَنْ ربُّكما يا مُوسى﴾ [طه: ٤٩]. ﴿فلا يُخْرِجنّكُمَا مِنَ الجنة فتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧].

وإلى الجمع: ﴿وأَوْحَيْنَا إلى مُوسى وأخيه أن تَبوَّءَا لقَوْمِكما بمِصْرَ بُيوتاً واجعَلُوا بيوتكم قِبْلة﴾ [يونس: ٨٧].

ومن الجمع إلى الواحد: ﴿وأقيموا الصلاة وبَشِّر المؤمنين﴾.

وإلى الاثنين: ﴿يا مَعْشَرَ الجنِّ والإنسِ إن استَطَعْتُم أن تَنْفُذُوا مِنْ أقطارِ السمواتِ والأرض فانْفُذُوا...﴾ إلى قوله: ﴿فبأيِّ آلاءِ ربكما تُكَذِّبان﴾ [الرحمن: ٣٣، ٣٤].

السادس: ويقرب منه أيضاً - الالتفات من الماضي أو المضارع أو الأمر إلى آخر:

مثاله من الماضي إلى المضارع: ﴿أرْسل الريَاحَ فتُثِير سَحَاباً﴾ [فاطر: ٩]. ﴿خَرّ من السماءِ فتَخطفُه الطّيْرُ﴾ [الحج: ٣١]. ﴿إن الذين كفَرُوا ويَصُدُّون عن سبيل الله﴾ [الحج: ٢٥].

وإلى الأمر: ﴿قُلْ أمَر رَبّي بالقِسْطِ وأَقِيمُوا وُجُوهَكم﴾ [الأعراف: ٢٩] ﴿وأُحِلّت لكم الأنعامُ إلاّ ما يُتْلَى عليكم فاجتَنِبُوا الرِّجْس﴾ [الحج: ٣٠].

ومن المضارع إلى الماضي: ﴿ويوم يُنْفَخُ في الصُّورِ فَفَزِع﴾ [النمل: ٨٧]. ﴿ويوم نُسَيِّر الجبالَ وترى الأرضَ بارِزةً وحشَرْنَاهُم﴾ [الكهف: ٤٧].

وإلى الأمر: ﴿قال إني أُشْهِدُ اللهَ واشْهَدُوا أني بَرِيءٌ﴾ [هود: ٥٤].

ومن الأمر إلى الماضي: ﴿واتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إبراهيم مُصلًّى وعَهِدْنا﴾ [البقرة: ١٢٥].

وإلى المضارع: ﴿وأَنْ أَقِيمُوا الصلاَةَ واتَّقُوه، وهو الذي إليه تُحْشَرون﴾ [الأنعام: ٧٢].

الإطراد

وهو أن يذكر المتكلم أسماء آباء الممدوح مرتبة على حكم ترتيبها في الولادة؛ قال ابنُ أبي الإصبع: ومنه في القرآن قوله تعالى ـ حكاية عن يوسف: ﴿واتّبعْتُ ملّةَ آبائي إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ﴾ [يوسف: ٣٨] ـ قال: وإنما لم يأت به على الترتيب المألوف، فإن العادة الابتداء بالأب ثم بالجد ثم الجد الأعلى؛ لأنه لم يُرد هنا مجرد ذكر الآباء، وإنما ذكرهم ليذكر ملتهم التي اتبعها؛ فبدأ بصاحب الملة، ثم بمن أخذها عنه أولاً فأولاً على الترتيب.

ومثله قول أولاد يعقوب: ﴿نَعْبُد إلٰهكَ وإلٰهَ آبائك إبراهيم وإسماعيلَ وإسحاق﴾ [البقرة: ١٣٣].

الانسجام

هو أن يكون الكلام لخلوّه عن العَقَدةِ متحدّراً كتحدُّر الماء المنسجم، ويكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقّةً. والقرآن كله كذلك.

قال أهل البديع: وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد؛ لقوة انسجامه. ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً، فمنه من بحر الطويل: ﴿فَمنْ شاءَ فليُؤْمِنْ ومَنْ شاءَ فلْيَكْفُرُ﴾ [الكهف: ٢٩].

ومن المديد: ﴿واصْنَعِ الفُلكَ بأَعْيُننا﴾ [هود: ٣٧].

ومن البسيط: ﴿فأصبحوا لا يُرَى إلاَّ مساكِنُهم﴾ [الأحقاف: ٢٥].

ومن الوافر: ﴿ويُخْزِهم ويَنْصُرْكُم عليهم، ويَشْفِ صدُورَ قوم مُؤْمنين﴾ [التوبة: ١٤].

ومن الكامل: ﴿واللهُ يَهْدِي مَنْ يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم﴾ [البقرة: ٢١٣]

ومن الهزَج: ﴿فألْقُوه على وَجْهِ أبي يَأْتِ بَصِيراً﴾ [يوسف: ٩٣].

ومن الرَّجَز: ودانِيَةٍ عليهم ظِلاَلُها وذُلِّلَتْ قطوفُها تذليلاً﴾ [الإنسان: ١٤].

ومن الرمَل: ﴿وجِفَان كالجوَاب، وقُدُورٍ رَاسِيات﴾ [سبأ: ١٣].

ومن السريع: ﴿أو كالّذِي مَرّ على قَرْيـةٍ وهـي خـاوِيـةٌ على عُـروشهـا﴾ [البقرة: ٢٥٩].

ومـن المُنْسَـرِح: ﴿إنّـا خلَقْنَـا الإنسـانَ مِـنْ نُطْفَـة أَمْشَــاجٍ نَبْتَلِيــه﴾ [الإنسان: ٢].

ومن الخفيف: ﴿لا يَكَادُون يَفْقَهُون حديثاً﴾ [النساء: ٧٨].

ومن المضارع: ﴿يَوْمَ التَّنَادِ. يَوْمَ تُوَلُّون مُدْبِرين﴾ [غافر: ٣٢، ٣٣].

ومن المقتضب: ﴿في قلوبهم مَرَض﴾ [البقرة: ١٠].

ومن المُجْتَث: ﴿نَبِّىءْ عبادِي أنّي أنَا الغفورُ الرَّحيم﴾ [الحجر: ٤٩].

ومن المتقارب: ﴿وأُمْلِي لهم إنَّ كَيْدِي مَتِين﴾ [الأعراف: ١٨٣].

الإدماج

قال ابن أبي الإصبع: هو أن يدمج المتكلم غرضاً في غرض، أو بديعاً في بديع، بحيث لا يظهر في الكلام إلا أحد الغرضين أو أحد البديعين؛ كقوله: ﴿وله الحَمْدُ في الأولى والآخِرة﴾ [القصص: ٧٠]. أُدمجت المطابقة في المبالغة؛

لأن انفراده تعالى بالحمد في الآخرة ـ وهي الوقت الذي لا يُحْمد فيه سواه ـ مبالغةٌ في الوصف بالانفراد بالحمد، وهو وإنْ خرج مخرج المبالغة في الظاهر فالأمرُ فيه حقيقة في الباطن؛ فإنه ربُّ الحمد والمنفرد به في الدارين. انتهى.

قلت: والأَوْلى في هذه أن يقال: إن الآية من إدماج غرض في غرض، فإن الغرض منها تفرُّده تعالى بوصف الحمد، فأدمج فيه الإشارة إلى البعث والجزاء.

الافتنان

هو الإتيان في كلام بفنّين مختلفين؛ كالجمع بين الفخر والتعزية في قوله ﴿كلُّ من عليها فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رّبك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]؛ فإنه تعالى عزَّى جميع المخلوقات من الإنس والجن والملائكة وسائر أصناف ما هو قابل للحياة، وتمدّح بالبقاء بعد فناء الموجودات في عشر لفظات، مع وصفه تعالى ذاتَه وانفراده بالبقاء بالجلال والإكرام سبحانه.

ومنه: ﴿ثم نُنَجِّي الذين اتَّقَوا...﴾ [مريم: ٧٢] الآية، جمع فيها بين هناء وعزاء.

الاقتدار

هو أن يُبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور؛ اقتداراً منه على نظم الكلام وتركيبه، وعلى صياغة قوالب المعاني والأغراض؛ فتارة يأتي به في لفظ الاستعارة، وتارة في صورة الإرداف، وحيناً في مخرج الإيجاز، ومرة في قالب الحقيقة.

قال ابن أبي الإصبع: وعلى هذا أتت جميع قصص القرآن؛ فإنك ترى القصة الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صور مختلفة وقوالبَ من الألفاظ متعددة، حتى لا تكاد تشتبه في موضعين منه، ولا بد أن تجد الفرقَ بين صورها ظاهراً.

ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى

الأول: أن تكون الألفاظ يلائم بعضها بعضاً، بأن يقرَن الغريب بمثله، والمتداوَل بمثله، رعاية الفاصلة لحسن الجواب والمناسبة.

والثاني: أن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد؛ فإن كان فخماً كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريباً فغريبة، أو متداولة فمتداولة، أو متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك.

فالأول كقوله تعالى: ﴿تاللهِ تَفْتَأ تذكرُ يوسفَ حتى تكونَ حَرَضاً﴾ [يوسف: ٨٥]. أتى بأغرب ألفاظ القسم وهي التاء، فإنها أقل استعمالاً، وأبعدُ من أفهام العامة بالنسبة إلى الباء والواو؛ وبأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار، فإن «تزال» أقرب إلى الأفهام، وأكثر استعمالاً منها؛ وبأغرب ألفاظ الهلاك وهو الحرض، فاقتضى حسنُ الوضع في النظم أن تجاور كل لفظة بلفظة من جنسها في الغرابة تَوَخِّياً لحسن الجوار ورغبة في ائتلاف المعاني بالألفاظ، ولتتعادل الألفاظ في الوضع، وتتناسب في النظم.

ولما أراد غير ذلك قال: ﴿وأقسموا باللهِ جهْدَ أيمانهم﴾ [الأنعام: ١٠٩]. فأتى بجميع الألفاظ متداولة لا غرابة فيها.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ولا تَرْكَنُوا إلى الّذينَ ظلمُوا فَتَمَّسكُم النارُ﴾ [هود: ١١٣]. لما كان الركون إلى الظالم؛ وهو الميل إليه، والاعتماد عليه، دون مشاركته في الظلم. وجب أن يكون العقاب عليه دون العقاب على الظالم، فأتى بالَمسّ الذي هو دون الإحراق والاصطلام.

وقوله: ﴿لها ما كَسَبَتْ وعَليها ما اكتسبَت﴾ [البقرة: ٢٨]. أتى بلفظ الاكتساب المُشْعِرِ بالكلفة والمبالغة في جانب السيئة لثقلها.

وكذا قوله: ﴿فكُبْكِبُوا فيها هم والغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤]. فإنه أبلغُ من كبّوا للإشارة إلى أنهم يكبون كَبّاً عنيفاً فظيعاً ﴿وهم يَصْطَرِخُون فيها﴾

[فاطر: ٣٧]؛ فإنه أبلغ من يصرخون للإشارة إلى أنهم يصرخون صراخاً منكراً خارجاً عن الحدّ المعتاد. ﴿أخْذَ عزيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢]. فإنه أبلغ من قادر؛ للإشارة إلى زيادة التمكّن في القدرة، وأنه لا رادّ له ولا معقّب. ومثل ذلك: ﴿واصْطَبِرْ﴾ [مريم: ٩٥] فإنه أبلغ من اصبر. و﴿الرحمن﴾ أبلغ من الرحيم؛ فإنه مشعر باللطف والرفق؛ كما أن الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة.

ومنه الفرق بين سقى وأسقى؛ فإن سقى لما لا كُلْفة معه في السقيا؛ ولذا أورده تعالى في شراب الجنة، فقال: ﴿وسقَاهم ربّهم شرَاباً طَهُوراً﴾ [الإنسان: ٢١]. وأسقى لما فيه كلفة؛ ولهذا أورده تعالى في شراب أهل الدنيا، فقال: وأسقيناكم ماءً فُرَاتاً﴾ [المرسلات: ٢٧]. ﴿لأسقَيْنَاهم ماءً غدَقاً﴾ [الجن: ١٦]. لأن السقي في الدنيا لا يخلو من كلفة أبداً.

الاستدراك والاستثناء

شرط كونهما من البديع أن يتضمّنا ضرباً من المحاسن زائداً على ما يدل عليه المعنى اللغوي؛ مثال الاستدراك قوله تعالى: ﴿قالت الأعرابُ آمَنَّا قل لم تؤْمِنُوا ولكن قولُوا أسلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿لم تُؤمنوا﴾ لكان منفِّراً لهم؛ لأنهم ظنوا الإقرار بالشهادتين من غير اعتقاد إيماناً، فأوجبت البلاغة ذكْرَ الاستدراك؛ ليعلم أن الإيمان موافقة القلب اللسان، وإن انفرد اللسانُ بذلك يسمى إسلاماً، ولا يسمى إيماناً. وزاد ذلك أيضاً بقوله: ﴿ولَمّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤]. فلما تضمّن الاستدراك إيضاح ما عليه ظاهر الكلام من الإشكال عُدّ من المحاسن.

ومثال الاستثناء: ﴿فلَبِثَ فيهم ألْفَ سنةٍ إلا خمسين عاماً﴾ [العنكبوت: ١٤]؛ فإن الإخبار عن هذه المدة بهذه الصيغة يمهد عذر نوح في دعائه على قومه بدعوةٍ أهلكتهم عن آخرهم؛ إذ لو قيل: فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً لم يكن فيه من التهويل ما في الأول؛ لأن لفظة الألف في الأول أولُ ما يطرق السمع

فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام. وإذا جاء الاستثناء لم يبق له بعد ما تقدمه وَقْعٌ يزيل ما حصل عنده من ذكر الألف.

الاقتناص

ذكره ابن فارس: وهو أن يكون كلامٌ في سورة مقتنصاً من كلام في سورة أخرى أو تلك السورة؛ كقوله تعالى: ﴿وآتَيْنَاه أجْرَهُ في الدنيا وإنّه في الآخرة لَمِنَ الصَّالحين﴾ [العنكبوت: ٢٧]. والآخرةُ دار ثواب لا عمل فيها؛ فهذا مقتنصٌ من قوله: ﴿ومَنْ يَأتِه مُؤْمِناً قد عمِلَ الصالحاتِ فأولئك لهم الدرجات العُلاَ﴾ [طه: ٧٥].

ومنه: ﴿ولولا نِعْمَةُ رَبّي لكنْتُ من الْمُحضَرين﴾ [الصافات: ٥٧] - مأخوذ من قوله: ﴿فأولئك في العذاب مُحْضَرون﴾ [الروم: ١٦].

وقوله: ﴿ويوم يقومُ الأشهاد﴾ [غافر: ٥١] - مقتنص من أربع آيات، لأن الأشهاد أربعة: الملائكة في قوله: ﴿وجاءت كلُّ نفسٍ معها سائقٌ وشهيد﴾ [ق: ٢١] والأنبياء في قوله: ﴿فكيف إذا جئْنَا من كل أُمَّة بشهيد وجئْنَا بك على هؤلاء شَهِيداً﴾ [النساء: ٤١]. وأمة محمد في قوله: ﴿لتكونُوا شُهَدَاء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣]. والأعضاء في قوله: ﴿يوم تَشْهَدُ عليهم ألسنتُهم وأيديهم...﴾ [النور: ٢٤].

وقوله: ﴿ويوم التَّنَادِ﴾ [غافر: ٣٢] - قرىء مخففاً ومشدداً؛ فالأول مأخوذ من قوله: ﴿ونادَى أصحابُ الجنةِ أصحَاب النار﴾ [الأعراف: ٤٤]، والثاني من قوله: ﴿يَوْمَ يفرُّ المرءُ من أخيه وأُمّه﴾ [عبس: ٣٤].

الإبدال

هو إقامة بعض الحروف مقام بعض، وجعل منه ابن فارس: ﴿فانفلق﴾؛ أي فانفرق، ولذا قال: ﴿فكان كلُّ فِرْقٍ كالطَّوْدِ العَظِيم﴾ [الشعراء: ٦٣]؛ فالراء واللام يتعاقبان.

وعن الخليل ـ في قوله: ﴿فجَاسُوا خِلاَلَ الديار﴾ [الإسراء: ٥]: أنه أريد فحاسوا؛ فقامت الجيم مقام الحاء، وقد قرىء بالحاء أيضاً.

وجعل منه الفارسي: ﴿إني أحبَبْتُ حُبَّ الخير﴾ [ص: ٣٢]؛ أي الخيل.

وجعل منه أبو عبيدة: ﴿إلاّ مُكَاءً وتَصْدِيةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، أي تصددة.

تأكيد المدح بما يشبه الذم

قال ابن أبي الإصبع: هو في غاية العِزّة في القرآن. قال: ولم أجد منه إلا آية واحدة، وهي قوله: ﴿قُل يأهلَ الكتابِ هل تَنْقِمونَ منّا إلا أَن آمَنّا بالله...﴾ [المائدة: ٥٩] الآية، فإن الاستثناء بعد الاستفهام الخارج مخرج التوبيخ على ما عابوا به المؤمنين من الإيمان ـ يوهم أن ما يأتي بعده مما يوجب أن ينقم على فاعله، مما يُذَم به، فلما أتى بعد الاستثناء ما يوجب مَدْحَ فاعله كان الكلام متضمناً تأكيد المدح بما يشبه الذم.

قلت: ونظيرها قوله: ﴿وما نَقَمُوا إلا أَن أغْنَاهُم اللهُ ورسولهُ مِنْ فَضْله﴾ [التوبة: ٧٤]. وقوله: ﴿الذين أُخْرِجُوا من دِيَارِهم بغَيْرِ حقّ إلا أنْ يقولُوا ربُّنا الله﴾ [الحج: ٤٠]؛ فإن ظاهر الاستثناء أن ما بعده حق يقتضي الإخراج، فلما كان صفةَ مدح تقتضي الإكرام لا الإخراج كان تأكيداً للمدح بما يشبه الذم.

وجعل منه التنوخي في الأقصى القريب: ﴿لا يسمَعُونَ فيها لَغْواً ولا تأثيماً، إلا قِيلاً سلاماً سَلاَماً﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]. استثنى سلاماً سلاماً الذي هو ضد اللغو والتأثيم، فكان ذلك مؤكداً لانتفاء اللغو والتأثيم.

التفويف

هو إتيان المتكلم بِمَعَان شتى، من المدح، والوصف، وغير ذلك من الفنون، كلُّ فن في جملة منفصلةٍ عن أُختها، مع تساوي الجمل في الزنَة، ويكون في الجمل المتوسطة والطويلة والقصيرة.

فمن الطويلة: ﴿الذي خَلَقَني فهو يَهْدِين. والذي هُوَ يطعمني ويَسْقِين. وإذا مَرِضْتُ فهو يَشْفِين. والذي يُمِيتني ثم يُحْيين﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨١].

ومن المتوسطة: ﴿تُولِجُ الليلَ في النهار وتُولجُ النهارَ في اللَّيل وتُخْرِج الحيَّ من الميت، وتُخْرِجُ الميّتَ من الحي﴾ [آل عمران: ٢٧].

قال ابن أبي الإصبع: ولم يأت المركب من الجمل القصيرة في القرآن.

التقسيم

هو استيفاء أقسام الشيء الموجودة، لا الممكنة عقلاً، نحو: ﴿هو الذي يُرِيكمُ البَرْقَ خوفاً وطَمَعاً﴾ [الرعد: ١٢]؛ إذ ليس في رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع في الأمطار؛ ولا ثالث لهذين القسمين.

وقوله: ﴿فمنهم ظالمٌ لنَفْسه، ومنهم مُقْتَصِدٌ، ومنهم سابقٌ بالْخَيْرات بإذْنِ الله﴾ [فاطر: ٣٢]؛ فإن العالم لا يخلو من هذه الأقسام الثلاثة؛ إما عاص ظالم لنفسه، وإما سابق مبادر للخيرات، وإما متوسط بينهما مقتصد فيهما.

ونظيرها: ﴿وكنْتُم أزواجاً ثلاثةً، فأصحابُ الْمَيْمَنَة ما أصحابُ الميمنة، وأصحابُ الْمَشْأَمةِ ما أصحابُ المَشْأَمَة، والسابِقُون السابقون﴾ [الواقعة: ٧ - ١٠].

وكذا قوله تعالى: ﴿له ما بَيْنَ أيْدينا، وما خَلْفَنا، وما بين ذلكَ﴾ [مريم: ٦٤]. استوفى أقسام الزمان، ولا رابع لها.

وقوله: ﴿والله خلَق كلَّ دابّةٍ من ماء...﴾ [النور: ٤٥] الآية. استوفى أقسام الْخَلْق في المشي.

وقوله: ﴿الذين يَذْكُرونَ اللهَ قياماً وقُعُوداً وعلى جُنُوبِهم﴾ [آل عمران: ١٩١]. استوفى جميع هيئات الذاكرين.

وقوله: ﴿يَهَبُ لمن يشاءُ إناثاً، ويَهَبُ لمن يشاءُ الذُّكُورَ، أو يُزَوِّجهم ذُكْراناً وإناثاً...﴾ [الشورى: ٤٩ ، ٥٠] الآية. استوفى جميع أحوال المتزوجين، ولا خامس لها.

التدبيج

هو أن يذكر المتكلمُ ألواناً يقصد التوريَة بها والكناية؛ قال ابن أبي الإصبع: كقوله: ﴿ومن الجبال جُدَدٌ بِيضٌ وحُمْرٌ مختلِفٌ ألوانُها وغَرابِيبُ سُود﴾ [فاطر: ٢٧]. قال: المراد بذلك ـ والله أعلم ـ الكنايةُ عن المشتبه والواضح من الطرق؛ لأن الجادة البيضاء هي الطريق التي كثر السلوك عليها جداً، وهي أوضح الطرق وأَبْيَنُها، ودونها الحمراء، ودون الحمراء السوداء، كأنها في الخفاء والالتباس ضد البيضاء في الوضوح والظهور. ولما كانت هذه الألوانُ الثلاثة في الظهور للعين طرفين وواسطة؛ فالطرف الأعلى في الظهور والبياض، والطرف الأدنى في الخفاء والسواد، والأحمر بينهما على وَضْع الألوان في التركيب، وكانت ألوان الجبال لا تخرج عن هذه الألوان الثلاثة، والهداية بكل عَلَم نصب للهداية منقسماً هذه القسمة ـ أتت الآيةُ الكريمة منقسمةً كذلك، فحصل فيها التدبيج وصحة التقسيم.

التنكيت

هو أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره، مما يسد مسدَّه، لأجل نكتة في المذكور ترجِّح مجيئه على سواه، كقوله تعالى: ﴿وإنه هو رَبُّ الشِّعْرَى﴾ [النجم: ٤٩] ـ خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم، وهو تعالى ربُّ

كل شيء؛ لأن العربَ كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كَبْشَة عَبَد الشِّعْرَى، ودعا خلقاً إلى عبادتها؛ فـأنـزل الله: ﴿وإنـه هُـوَ رَبُّ الشِّعْـرَى﴾ [النجم: ٤٩] التي ادَّعيتَ فيها الربوبية.

التجريد

هو أن ينتزع من أمرٍ ذي صفة آخر مثله؛ مبالغة في كمالها فيه، نحو: لي من فلان صديق حميم. جرّد من الرجل الصديق آخر مثله متّصفاً بصفة الصداقة. ونحو: مررتُ بالرجل الكريم، والنَّسمة المباركة. جرَّدوا من الرجل الكريم آخر مثله متصفاً بصفة البركة، وعطفوه عليه، كأنه غيره؛ وهو هو.

ومن أمثلته في القرآن: ﴿لهم فيها دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]. ليس المعنى أن الجنة فيها غير دار الخلد، ودار الخلد؛ بل نفسها دار الخلد؛ فكأنه جرَّد من الدار داراً ـ ذكره في المحتسب. وجعل منه: ﴿يُخْرِجُ الحيَّ من الميّت ويُخْـرِجُ الميّتَ من الحيّ﴾ [الأنعام: ٩٥] على أن المراد بالميت النطفة. قال الزمخشري: وقرأ عبيـد بن عُمَيْر: ﴿فكانَتْ وردة كالدِّهان﴾ [الرحمن: ٣٧] ـ بالرفع، بمعنى حصلت منها وردة. قال: وهو من التجريد.

وقرىء أيضاً: ﴿يَرِثُني وارِثٌ مِنْ آل يَعْقُوب﴾ [مريم: ٦]؛ قال ابن جني: هذا هو التجريد؛ وذلك أنه يريد: وهَبْ لي من لدنك وَلِيّاً يرثني منه وارث من آل يعقوب، وهو الوارث نفسه، فكأنه جرد منه وارثاً.

التعديد

هو إيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد؛ وأكثرُ ما يوجـد في الصفـات، كقوله: ﴿هو اللهُ الذِي لا إله إلا هو المَلِكُ القُدُّوس...﴾ [الحشر: ٢٣] الآية. وقوله: ﴿التائبُون العابِدُون الحامِـدون...﴾ [التـوبـة: ١١٢] الآيـة. وقوله: ﴿مُسْلِماتٍ مُؤْمِنَاتٍ...﴾ [التحريم: ٥] الآيات.

الترديد

هو أن يورد أوصافَ الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية، ولا يُدْخل فيها وصفاً زائداً؛ ومثّله عبد الباقي اليمني بقوله: ﴿هو الذي خلقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثم مِنْ نُطْفَةٍ ثم مِنْ عَلَقةٍ...﴾ [غافر: ٦٧]. إلى قوله: ﴿ثم لتَكُونُوا شيوخاً﴾ [غافر: ٦٧] وبقوله: ﴿فكذّبوه فعقروها...﴾ [الشمس: ١٤] الآية.

التضمين

يطلق على أشياء:

أحدها: إيقاع لفظٍ موقع غيره، لتضمنه معناه؛ وهو نوع من المجاز تقدم فيه.

الثاني: حصول معنى فيه من غير ذكرٍ له باسم هو عبارة عنه، وهذا نوع من الإيجاز تقدم أيضاً.

الثالث: تعلّق ما بعد الفاصلة بها، وهذا مذكور في نوع الفواصل.

الرابع: إدراج الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى، أو ترتيب النظم؛ وهذا هو النوع البديعي. قال ابن أبي الإصبع: ولم أظفر في القرآن بشيء منه إلا في موضعين تضمّنا فصلين من التوراة والإنجيل: قوله: ﴿وكتَبْنَا عليهم أنَّ النفْسَ بالنَّفْسِ...﴾ [المائدة: ٤٥] الآية. وقوله: ﴿محمد رسولُ الله...﴾ [الفتح: ٢٩] الآية.

ومثّله ابن النقيب وغيره بإبداع حكايات المخلوقين في القرآن، كقوله تعالى ـ حكاية عن الملائكة: ﴿أتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدماءَ﴾ [البقرة: ٣٠] وعن المنافقين: ﴿أنُؤْمِن كما آمَنَ السفهاء﴾ [البقرة: ١٣] وقالت اليهود، وقالت النصارى. قال: وكذلك ما أودع فيه من اللغات الأعجمية.

الجناس

هو تَشَابهُ اللفظين في اللفظ، قال في كنز البراعة: وفائدته الميل إلى الإصغاء إليه؛ فإن مناسبة الألفاظ تُجَدّد ميلاً وإصغاء إليها، ولأن اللفظ المشترك إذا حُمل على معنى، ثم جاء والمراد به آخر، كان للنفس تشوق إليه.

وأنواع الجناس كثيرة؛ منها التام: بأن يتفقا في أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها، كقوله تعالى: ﴿ويوم تقومُ الساعة يقسم المُجْرِمُون ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعة﴾ [الروم: ٥٥]. قيل: ولم يقع منه في القرآن سواه.

واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر موضعاً آخر؛ وهو: ﴿يكادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بالأبصار. يقلِّبُ الليلَ والنهارَ إنَّ في ذلك لَعِبْرَةً لأولي الأَبْصَار﴾ [النور: ٤٣، ٤٤].

وأنكر بعضهم كَوْنَ الآية الأولى من الجناس، وقال: الساعةُ في الموضعين بمعنى واحد؛ والتجنيس أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى ولا يكون أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، بل يكونان حقيقتين، وزمان القيامة وإن طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة، فإطلاقُ الساعة على القيامة مجاز، وعلى الآخر حقيقة؛ وبذلك يخرج الكلام عن التجنيس، كما لو قلت: لقيت حماراً وركبت حماراً ـ تعني بليداً.

ومنها: المصحّف، ويسمى جناسَ الخط، بأن تختلف الحروف في النقط، كقوله: ﴿والذي هو يُطْعِمُني ويَسْقين. وإذا مرضْتُ فهو يَشْفِين﴾ [الشعراء: ٧٩، ٨٠].

ومنها: المحرّف؛ بأن يقع الاختلافُ في الحركات؛ كقوله: ﴿ولقد أَرسلْنَا فيهم مُنْذِرين. فانْظُرْ كيف كان عاقبةُ المُنْذَرِين﴾ [الصافات: ٧٢]. ولقد اجتمع التصحيف والتحريف في قوله تعالى: ﴿وهم يَحْسَبُون أنهم يُحْسِنُون صُنْعاً﴾ [الكهف: ١٠٤].

ومنها: الناقص؛ بأن يختلفا في عدد الحروف، سواء كان الحرف المزيد أولاً أو وسطاً أو آخراً، كقوله: ﴿والْتَفَّت الساقُ بالساقِ. إلى ربِّك يَوْمئذٍ المَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠]. ﴿كُلِي مِن كل الثَّمَرَاتِ﴾ [النحل: ٦٩].

ومنها: المذَيَّل بأن يزيد أحدهما أكثر من حرف في الآخر أو الأول، وسمى بعضهم الثاني بالمتوَّج، كقوله: ﴿وانْظُرْ إلى إلٰهكَ﴾ [طه: ٩٧]. ﴿ولكنَّا كُنّا مُرْسِلين﴾ [القصص: ٤٥]. ﴿مَنْ آمَنَ باللهِ﴾ [التوبة: ١٨]. ﴿إن رَبّهم بهم﴾ [العاديات: ١١]. ﴿مُذَبْذَبِين بَيْنَ ذَلك﴾ [النساء: ١٤٣].

ومنها: المضارع؛ وهو أن يختلفا بحرف مقارب في المخرج، سواء كان في الأول أو الوسط أو الآخر؛ كقوله تعالى: ﴿وهم يَنْهَوْن عنه ويَنْأَون عنه﴾ [الأنعام: ٢٦].

ومنها: اللاّحق؛ بأن يختلفا بحرف غير مقارب فيه؛ كقوله تعالى: ﴿ويلٌ لكُلِّ هُمَزةٍ لُمَزة﴾ [الهمزة: ١]. ﴿وإنه على ذلك لشَهيد. وإنه لِحُبّ الخَيْرِ لشديد﴾ [العاديات: ٧، ٨]. ﴿ذلكم بما كنْتُم تَفْرَحُونَ في الأرض بغير الحقِّ وبما كنْتُم تَمْرَحون﴾ [غافر: ٧٥]. ﴿وإذا جاءهم أَمْرٌ من الأَمْنِ﴾ [النساء: ٨٣].

ومنها: المَرْفُوّ؛ وهو ما تركّب من كلمة وبعض أخرى، كقوله: ﴿جُرُفٍ هَارٍ فانْهَارَ﴾ [التوبة: ١٠٩].

ومنها: اللفظي؛ بأن يختلفا بحرف مناسب للآخر مناسبة لفظية، كالضاد والظاء، كقوله: ﴿وجُوهٌ يومئذ ناضرةٌ إلى ربِّها ناظِرَة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

ومنها: تجنيس القلب؛ بأن يختلفا في ترتيب الحروف، نحو: ﴿فَرَّقْتَ بين بني إسرائيل﴾ [طه: ٩٤].

ومنها: تجنيس الاشتقاق؛ بأن يجتمعا في أصل الاشتقاق؛ ويسمى المقتضب؛ نحو: ﴿فَرَوْح ورَيْحان﴾ [الواقعة: ٨٩]. ﴿فأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّين القَيِّم﴾ [الروم: ٤٣]. ﴿وجَّهْتُ وَجْهِي﴾ [الأنعام: ٧٩].

ومنها: تجنيس الإطلاق؛ بأن يجتمعا في المشابهة فقط؛ كقوله: ﴿وجنَى الجنَّتَيْن﴾ [الرحمن: ٥٤]. ﴿قال إنّـي لِعَمَلِكـم مِـنَ الْقَـالين﴾ [الشعـراء: ١٦٨]. ﴿لِيُرِيَه كيف يُوَارِي﴾ [المائدة: ٣١]. ﴿وإنْ يُـرِدْكَ بخَيْرٍ فلا رَادَّ لفَضْله﴾ [يونس: ١٠٧]. ﴿اثّـاقَلْتُمْ إلى الأرْضِ أرَضِيتُم بالحياة الدنيا﴾ [التوبة: ٣٨]. ﴿وإذا أنعَمْنا على الإنسانِ أعْرَضَ ونَأَى...﴾ إلى قوله: ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيض﴾ [فصلت: ٥١].

تنبيه

لكون الجناس من المحاسن اللفظية لا المعنوية تُرِك عند قوة المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿وما أنْتَ بمؤْمن لنَا ولو كُنَّا صادِقين﴾ [يوسف: ١٧]. قيل: ما الحكمة في أنه لم يقل وما أنت بمصدّق؛ فإنه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس؟ وأُجيب بأن في مؤمن لنا من المعنى ما ليس في مصدق؛ لأن معنى قولك: فلان مثلاً مصدّق لي: قال لي صدقتَ. وأما مؤمن فمعناه مع التصديق إعطاء الأمن؛ ومقصودُهم التصديق وزيادة، وهو طلب الأمن، فلذلك عبّر به.

وقد زلّ بعض الأدباء فقال في قوله: ﴿أتَدْعُونَ بَعْلاً وتذَرُون أحسنَ الخَالِقيـن﴾ [الصافات: ١٢٥] ـ لو قال: وتَدَعون لكان فيه مجانسة.

وأجاب الإمام فخر الدين: بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكليفات؛ بل لأجل قوة المعاني، وجزالة الألفاظ.

وأجاب غيره بأن مراعاة المعاني أولى من مراعاة الألفاظ. ولو قيل: أتَدْعون وتَدَعون لوقع الالتباس على القاريء، فيجعلها بمعنى واحد تصحيفاً. وهذا الجواب غير ناضج.

وأجاب ابن الزَّمَلْكاني بأن التجنيس تحسين، وإنما يستعمل في مقام الوعد والتوعد والإحسان لا في مقام التهويل.

وأجاب الخويّي بأن «يَدَع» أخص من يَذَر؛ لأنه بمعنى ترك الشيء مع

اعتنائه بشهادة الاشتقاق؛ نحو الإيداع، فإنه عبارة عن ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها؛ ولهذا يُختار لها مَنْ هو مؤتمن عليها. ومن ذلك الدَّعة بمعنى الراحة. وأما تذر فمعناه الترك مطلقاً، والترك مع الإعراض والرفض الكليّ.

قال الراغب: يقال فلان يذَرُ الشيء: أي يقذفه لقلة الاعتداد به. ومنه الوَذْرة قطعة من اللحم لقلة الاعتداد بها. ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول، فأريد هنا تشنيع حالهم في الإعراض عن ربهم، وأنهم بلغوا الغاية في الإعراض. انتهى.

الجمع

هو أن يجمع بين شيئين أو أشياء متعددة في حكم؛ كقوله تعالى: ﴿المالُ والبَنونَ زِينَة الحياةِ الدنيا﴾ [الكهف: ٤٦]، جمع المال والبنون في الزينة. وكذا قوله: ﴿والشمسُ والقَمَرُ بحسْبَان. والنَّجْمُ والشّجَرُ يَسْجُدَان﴾ [الرحمن: ٥، ٦].

الجمع والتفريق

هو أن يجمع بين شيئين في معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال. وجعل منه الطِّيبيّ قوله تعالى: ﴿اللهُ يَتوفى الأَنْفسَ حِيْنَ مَوْتِها﴾ [الزمر: ٤٢]. جمع النفسين في حكم التوفي، ثم فرق بين جهتي التوفي بالحكم بالإمساك والإرسال، أي الله يتوفى بالإمساك والإرسال، أي الله يتوفى الأنفس التي تُقْبَض والتي لم تُقْبَض، ويمسك الأولى، ويرسل الأخرى.

الجمع والتقسيم

وهو جمع متعددٍ تحت حكم، ثم تقسيمه، كقوله تعالى: ﴿ثم أَوْرَثْنَا الكتابَ الذين اصطفَيْنَا مِنْ عبادِنا، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مُقْتَصِدٌ، ومنهم سابقٌ بالخيرات﴾ [فاطر: ٣٢].

الجمع والتفريق والتقسيم

كقوله تعالى: ﴿يوم يَأتِ لا تُكَلَّمُ نَفْسٌ إلا بإذنه...﴾ [هود: ١٠٥ - ١٠٨] الآيات. فالجمع في قوله: ﴿لا تكلم نفس إلاَّ بإذنه﴾، لأنها متعددة معنى؛ إذ النكرة في سياق النفي تعم. والتفريق في قوله: ﴿فمنهم شقيّ وسَعِيد﴾. والتقسيم في قوله تعالى: ﴿فأَمّا الذين شَقُوا﴾. ﴿وأما الذين سُعِدُوا﴾.

جمع المؤتلف والمختلف

هو أن يريد التسوية بين ممدوحين؛ فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحها. ويروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا يُنقص الآخر، فيأتي لأجل ذلك بمعان تخالف معنى التسوية، كقوله تعالى: ﴿وداوُد وسُليمان...﴾ [الأنبياء: ٧٨] الآية. سوّى في الحكم والعلم، وزاد في فَضْل سليمان بالفهم.

حسن النسق

وهو أن يتكلم المتكلم بكلمات متواليات معطوفات متلاحمات تلاحماً سليماً مستحسناً، بحيث إذا أُفردت كلٌّ جملة منها قامت بنفسها، واستقل معناها بلفظها، ومنه قوله تعالى: ﴿وقيل يا أرضُ ابْلعي ماءك..﴾ [هود: ٤٤] الآية، فإنها جمل معطوف بعضها على بعض بواو النسق على الترتيب الذي تقتضيه البلاغة من الابتداء بالأهم الذي هو انحسار الماء عن الأرض المتوقف عليه غاية مطلوبِ أهل السفينة، من الإطلاق من سِجنها، ثم انقطاع مادة السماء المتوقف عليه تمام ذلك، من دَفْع أذاه بعد الخروج، ومنع إخلاف ما كان بالأرض، ثم الإخبار بذهاب الماء بعد انقضاء المادتين الذي هو متأخر عنه قطعاً، ثم بقضاء الأمر الذي هو هلاكُ مَنْ قُدّر هلاكه ونجاة من سبق نجاته، وأخِّر عما قبله لأن علم ذلك لأهل السفينة بعد خروجهم منها، وخروجُهم موقوف على ما تقدم، ثم أخبر باستواء السفينة واستقرارها المفيد ذهاب الخوف، وحصول الأمن

من الاضطراب، ثم ختم بالدعاء على الظالمين، لإفادة أن الغرق وإن عم الأرض فلم يشمل إلا من استحق العذاب لظلمه.

عتاب المرء نفسه

ومنه: ﴿ويوم يَعَضُّ الظالمُ عَلَى يَدَيْهِ يقولُ يا ليتني...﴾ [الفرقان: ٢٧] الآية.

وقوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتَى على ما فَرَّطْتُ في جَنْبِ الله...﴾ [الزمر: ٥٦] الآيات.

العكس

هو أن يُؤْتى بكلام يقدَّم فيه جزء ويؤخَّر آخر، ثم يقدم المؤخر ويؤخر المقدم؛ كقوله تعالى: ﴿ما عليكَ مِنْ حسابِهِمْ مِنْ شَيْء، وما مِن حسابِكَ عليهم من شيء﴾ [الأنعام: ٥٢]. ﴿يولِجُ الليلَ في النهار ويُولِجُ النهارَ في الليل﴾ [الحج: ٦١]. ﴿ومَنْ يُخْرِجُ الحيَّ من الميت ويخرجُ الميّتَ مِنَ الحيّ﴾ [يونس: ٣١]. ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لكُمْ وأنْتُم لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ﴿لا هُنَّ حِلّ لهم ولا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وقد سئل عن الحكمة في عكس هذا اللفظ، فأجاب ابن المنيِّر بأن فائدته الإشارة إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

وقال الشيخ بدر الدين بن الصاحب: الحقُّ أن كل واحد من فعل المؤمنة والكافر منفيٌّ عنه الحل، أما فعل المؤمنة فيحرم لأنها مخاطبة، وأما فعل الكافر فنفي عنه الحل باعتبار أن هذا الوطء مشتمل على المفسدة، فليس الكفار مورد الخطاب، بل الأئمة، ومن قام مقامهم مخاطبون بمنع ذلك، لأن الشرع أمر بإخلاء الوجود من المفاسد، فاتضح أن المؤمنة نفي عنها الحل باعتبارٍ، والكافر نفي عنه الحل باعتبارٍ.

قال ابن أبي الإصبع: ومن غريب أسلوب هذا النوع: ﴿ومَنْ يَعْمَلْ من الصالحات مِنْ ذكرٍ أو أُنْثَى وهو مُؤمن فأولئك يدخلون الجنَّةَ ولا يُظْلَمُون

نَقِيراً. ومَنْ أحسنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وهو مُحْسِن﴾ [النساء: ١٢٤، ١٢٥]. فإن نظم الآية الثانية عكس نظم الأولى، لتقديم العمل في الأولى عن الإيمان، وتأخيره في الثانية عن الإسلام.

ومنه نوع يسمى القلب والمقلوب المستوي، وما لا يستحيل بالانعكاس، وهو أن تُقرأ الكلمة من أولها إلى آخرها، كما تُقرأ من آخرها إلى أولها، كقوله: ﴿كلٌّ في فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣]. ﴿وربّكَ فكَبِّر﴾ [المدثر: ٣]. ولا ثالث لهما في القرآن.

العنوان

قال ابن أبي الإصبع: هو أن يأخذ المتكلم في غَرَض، فيأتي لقصد تكميله وتأكيده بأمثلة في ألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدمة، وقصص سالفة. ومنه نوع عظيم جداً، وهو عنوان العلوم؛ بأن يُذْكر في الكلام ألفاظ تكون مفاتيح لعلوم ومداخل لها؛ فمن الأول قوله تعالى: ﴿واتْلُ عليهم نَبأَ الذي آتيْنَاه آياتنا فانسلخ منها...﴾ [الأعراف: ١٧٥] الآية، فيها عنوان قصة بلعام.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿انْطَلِقُوا إلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَب...﴾ [المرسلات: ٣٠، ٣١] الآية، فيها عنوان علم الهندسة، فإن الشكل المثلث أول الأشكال، فإذا نُصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه لا يكون له ظل لتحديد رؤوس زواياه، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكُّماً بهم. وقوله: ﴿وكذلك نُرِي إبراهيمَ مَلَكُوتَ السّموات والأرض...﴾ [الأنعام: ٧٥] الآية، فيها عنوان علم الكلام، وعلم الجَدَل، وعلم الهيئة.

الفرائد

وهو مختص بالفصاحة دون البلاغة، لأنه الإتيان بلفظة تتنزل منزلة الفريدة من العقد، وهي الجوهرة التي لا نظير لها ـ تدل على عظم فصاحة هذا الكلام وقوة عارضته، وجزالة منطقه، وأصالة عربيته، بحيث لو أُسقطت من الكلام عزّتْ على الفصحاء. ومنه: حَصْحَصَ الحقّ ـ في قوله: ﴿الآن حَصْحَص الحقُّ﴾

[يوسف: ٥١]. والرفث في قوله: ﴿أُحِلَّ لكم ليلةَ الصيام الرّفَثُ إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧]. ولفظة ﴿فزّع﴾ في قوله: ﴿حتى إذا فُزِّعَ عن قُلوبهم﴾ [سبأ: ٢٣]. وخائنة في قوله: ﴿يعلم خائنَةَ الأَعْيُن﴾ [غافر: ١٩]. وألفاظ كقوله: ﴿فلما استَيْئَسوا منه خَلَصُوا نَجِيّا﴾ [يوسف: ٨٠]. وقوله: ﴿فإذا نزل بساحَتِهم فساء صَبَاحُ المُنْذِرين﴾ [الصافات: ١٧٧].

القسم

هو أن يريد المتكلم الحلف على شيء فيحلف بما يكون فيه فخر له، أو تعظيم، أو تنويه لقدره، أو ذمٌّ لغيره، أو جارياً مجرى الغزل والترفّق، أو خارجاً مخرج الموعظة والزهد؛ كقوله: ﴿فَوَرَبِّ السماء والأرض إنه لحقٌّ مِثْلَ ما أَنّكُمْ تَنْطِقُون﴾ [الذاريات: ٢٣]. أقسم سبحانه بقسم يوجب الفخر، لتضمنه التمدح بأعظم قدرة وأجل عظمة. ﴿لعَمْرُكَ إنهم لفي سَكْرَتِهِم يَعْمهون﴾ [الحجر: ٧٢]. أقسم سبحانه بحياة نبيه ﷺ تعظيماً لشأنه وتنويهاً بقدره. وسيأتي في وجه الأقسام أشياء تتعلق بذلك.

اللف والنشر

هو أن يُذكر شيئان أو أشياء إما تفصيلاً بالنص على كل واحد أو إجمالاً؛ بأن يؤتى بلفظة تشتمل على متعدد، ثم يذكر أشياء على عدد ذلك، كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم، ويفوّض إلى عقل السامع ردُّ كل واحد إلى ما يليق به.

فالإجمالي كقوله تعالى: ﴿وقالوا لَن يَدْخلَ الجنّةَ إلا مَنْ كان هُوداً أو نَصارَى﴾ [البقرة: ١١١]؛ أي قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا اليهود، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا النصارى. وإنما سوَّغ الإجمال في اللف ثبوت العناد بين اليهود والنصارى، فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة. فوُثق بالعقل في أنه يرد كل قول إلى فريقه لأمن اللبس. وقائلُ ذلك يهود المدينة ونصارى نجران.

قلت: وقد يكون الإجمال في اللف لا في النشر؛ بأن يُؤْتى بمتعدد، ثم بلفظٍ يشتمل على صفة تصلح لها، كقوله تعالى: ﴿حتى يتبيَّن لكم الخَيْطُ الأَبيضُ من الخيط الأسود من الفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ـ على قول أبي عبيدة: إن الخيط الأسود أُريد به الفجر الكاذب لا الليل. وقد بيّنْتهُ في أسرار التنزيل.

والتفصيلي قسمان:

أحدهما: أن يكون على ترتيب اللفظ، كقوله تعالى: ﴿جعل لكمُ الليلَ والنهارَ لتَسْكُنوا فيه ولِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣]؛ فالسكون راجع إلى الليل، والابتغاء راجع إلى النهار. وقوله: ﴿ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولةً إلى عُنُقِك ولا تَبْسُطْها فتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسوراً﴾ [الإسراء: ٢٩]. فاللوم راجع إلى البخل، ومحسوراً راجع إلى الإسراف؛ لأن معناه منقطعاً لا شيء عندك. وقوله: ﴿ألم يَجِدْكَ يَتِيماً...﴾ الآيات؛ فإن قوله: ﴿فأَمَّا اليتيمَ فلا تَقْهَر﴾ ـ راجع إلى قوله: ﴿ألم يَجِدْكَ يتيماً فآوَى﴾. وقوله: ﴿فأما السائل فلا تنهر﴾ ـ راجع إلى قوله: ﴿ووجدَك ضالاًّ﴾؛ فإن المراد السائل عن العلم، كما فسره مجاهد وغيره. ﴿وأمَّا بنعمة ربك فحدّث﴾ راجع إلى قوله: ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى: ٦ ـ ١١]. رأيت هذا المثال في شرح الوسيط للنووي المسمى بالتنقيح.

والثاني: أن يكون على عكس ترتيبه، كقوله تعالى: ﴿يوم تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فأما الذين اسْوَدَّتْ وجُوهُهم...﴾ [آل عمران: ١٠٦] الخ. وجعل منه جماعة قوله تعالى: ﴿حتى يَقُولَ الرسولُ والذين آمَنُوا معه متى نَصْرُ اللهِ أَلاَ إنّ نَصْرَ اللهِ قَرِيب﴾ [البقرة: ٢١٤]؛ قالوا: متى نَصْر الله: قَوْلُ الذين آمنوا، و﴿ألا إنّ نَصْرَ الله قريب﴾ قولُ الرسول.

وذكر الزمخشري له قسماً آخر؛ كقوله: ﴿ومِنْ آياتهِ مَنَامُكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله﴾ [الروم: ٢٣]. قال: هذا من باب اللف. وتقديره: ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار. إلا أنه فصَل بين منامكم

وابتغاؤكم بالليل والنهار؛ لأنهما زمانان، والزمان والواقع فيه كشيء وقع مع إقامة اللف على الاتحاد.

المشاكلة

ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً؛ فالأول كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما في نَفْسِي ولا أَعلَمُ ما في نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. ﴿ومكَرُوا ومكَرَ اللهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]. فإطلاقُ النفس والمكر في جانب الباري تعالى إنما هو لمشاكلة ما معه.

وكذا قوله: ﴿وجَزَاءُ سيّئةٍ سيئةٌ مِثْلُها﴾ [الشورى: ٤٠]، لأن الجزاء حق لا يوصف بأنه سيئة. ﴿فمن اعْتَدَى عَلَيكُمْ فاعتَدُوا عليه بِمِثْلِ ما اعْتَدَى عليْكم﴾ [البقرة: ١٩٤]. ﴿اليومَ نَنْساكم كما نَسِيتُمْ لقاءَ يَوْمِكم هَذا﴾[الجاثية: ٣٤]. ﴿فيَسْخَرُونَ مِنهم سَخِرَ اللهُ منهم﴾ [التوبة: ٧٩]. ﴿إنما نحن مستَهْزِئون. اللهُ يستهزِيءُ بهم﴾ [البقرة: ١٤].

ومثال التقديري: ﴿صِبْغَةَ اللهِ ومَنْ أَحسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغةً﴾ [البقرة: ١٣٨]؛ فقوله: صبغة الله أي تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس. والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: إنه تطهير لهم؛ فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة.

المزاوجة

أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء، أو ما جرى مجراهما، كقوله:

إذا ما نهى الناهي فلجّ بِيَ الْهَوَى   أصاخَتْ إلى الواشي فلجّ بها الهَجْرُ

ومنه في القرآن: ﴿آتَيْناه آياتِنا فانْسَلَخَ منها فأَتْبَعَهُ الشيطانُ فكان مِنَ الغَاوين﴾ [الأعراف: ١٧٥].

المبالغة

أن يذكر المتكلم وصفاً يزيد فيه حتى يكون أبلغ في المعنى الذي قصده؛ وهي ضربان:

مبالغة في الوصف؛ بأن يخرج إلى حد الاستحالة. ومنه: ﴿يكاد زَيْتُها يُضِيءُ ولو لم تَمْسَسْهُ نار﴾ [النور: ٣٥]. و ﴿لا يدخلون الجنّةَ حتى يَلِجَ الجملُ في سَمِّ الخِياط﴾ [الأعراف: ٤٠].

ومبالغة في الصيغة، وصيغ المبالغة فَعْلان، كالرحمن. وفَعِيل، كالرّحيم. وفَعَّال، كالتوّاب والغَفّار والقَهّار. وفَعُول، كغَفور، وشَكُور، ووَدُود. وفَعِل، كحذِر وأَشِر وفَرِح. وفُعَال بالتخفيف، كعُجاب؛ وبالتشديد ككبّار. وفُعَل كلُبَد وكُبَر. وفُعْلى كالعُليا، والحسنى، والشورى، والسُّوأى

فائدة

الأكثر على أن فعلان أبلغ من فعيل، ومن ثم قيل الرحمن أبلغ من الرحيم. وفسره السهيلي بأنه ورد على صيغة التثنية، والتثنية تضعيف، فكأن البناء تضاعف فيه الصفة.

وذهب ابن الأنباري إلى أن الرحيم أبلغ من الرحمن. ورجحه ابن عسكر بتقديم الرحمن عليه، وبأنه جيء به على صيغة الجمع، كعبيد؛ وهو أبلغ من صيغة التثنية. وذهب قُطرب إلى أنهما سواء.

فائدة

ذكر البرهان الرشيدي أن صفات الله تعالى التي على صفة المبالغة كلها مجاز؛ لأنها موضوعة للمبالغة، ولا مبالغة فيها، لأن المبالغة أن يثبت للشيء أكثر مما له، وصفاتُه تعالى متناهيةٌ في الكمال لا تمكن المبالغة فيها. وأيضاً فالمبالغة تكون

في صفاتٍ تقبل الزيادة والنقصان، وصفاتُ الله منزهة عن ذلك. واستحسنه الشيخ تقي الدين السبكي.

وقال الزركشي في البرهان: التحقيق أن صيغ المبالغة قسمان:

أحدهما: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل.

والثاني: بحسب تعدد المفعولات. ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة؛ إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددين، وعلى هذا القسم تنزل صفاته تعالى، ويرتفع الإشكال. ولهذا قال بعضهم - في «حكيم»: معنى المبالغة فيه تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع.

وقال في الكشاف: المبالغة في التوّاب للدلالة على كثرة مَنْ يتوب عليه من عباده، أو لأنه بليغ في قبول التوبة، نزّل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه.

وقد أورد بعض الفضلاء سؤالاً على قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] - وهو أن قديراً من صيغ المبالغة، فيستلزم الزيادة على معنى قادر: والزيادةُ على معنى قادر محال؛ إذ الإيجاد من وجد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد.

وأجيب بأن المبالغة لما تعذَّر حملها على كل فرد وجب صرفها إلى مجموع الأفراد التي دل السياق عليها؛ فهي بالنسبة إلى كثرة المتعلق لا الوصف.

المطابقة

وتسمى الطباق: الجمع بين المتضادين في الجملة؛ وهو قسمان: حقيقي، ومجازي. والثاني: يسمى التكافؤ؛ وكل منهما إما لفظي أو معنوي، وإما طباق إيجاب أو سلب.

فمن أمثلة ذلك: ﴿فليضحَكُوا قليلاً ولْيَبْكُوا كثيرا﴾ [التوبة: ٨٢]. ﴿وأنه هُوَ أَضْحكَ وأَبْكَى. وأنه هو أماتَ وأحْيَا﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤].

﴿لكيلا تَأسَوْا على ما فـاتَكُـم ولا تَفْـرَحُـوا بما آتـاكُـم﴾ [الحديـد: ٢٣].
﴿وتَحْسَبُهم أَيقاظاً وهم رُقُود﴾ [الكهف: ١٨].

ومن أمثلة المجازي: ﴿أوَ مَنْ كان مَيْتاً فأَحيَيْنَاه﴾ [الأنعام: ١٢٢]؛ أي ضالاً فهديناه.

ومن أمثلة طباق السلب: ﴿تعلمُ ما في نَفْسِي ولا أَعْلَمُ ما في نَفْسِك﴾ [المائدة: ١١٦]. ﴿فلا تَخْشَوُا النّاسَ واخْشَوْن﴾ [المائدة: ٤٤].

ومن أمثلة المعنوي: ﴿إن أَنْتُم إلاَّ تَكْذِبُون. قالوا رَبُّنا يَعْلَمُ إنّا إليكم لَمُرْسَلُون﴾ [يس: ١٥، ١٦]. معناه إن ربنا يعلم إنا لصادقون. ﴿جعل لكم الأرْضَ فِرَاشاً والسماء بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]. قال أبو علي الفارسي: لما كان البناء رافعاً للمبنيّ قُوبل بالفراش الذي هو خلاف البناء.

ومنه نوع يسمى الطباق الخفيّ؛ كقوله: ﴿مِمَّا خَطِيئاتِهم أُغْرِقوا فأدْخِلُوا نَاراً﴾ [نوح: ٢٥]؛ لأن الغرق من صفات الماء، فكأنه جمع بين الماء والنار.

قال ابن منقذ: وهي أخفى مطابقة في القرآن.

وقال ابن المعتز: مِنْ أملح الطباق وأخفاه قوله تعالى: ﴿ولكم في القِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ لأن معنى القصاص القتل، فصار القتل سبب الحياة.

ومنه نوع يسمى ترصيع الكلام؛ وهو اقتران الشيء بما يجتمع معه في قَدْر مشترك؛ كقوله: ﴿إنَّ لكَ ألاَّ تجوعَ فيها ولا تَعْرَى. وإنك لا تَظْمَأ فيها ولا تَضْحى﴾ [طه: ١١٨، ١١٩]. جاء بالجوع مع العري، وبابه أن يكون مع الظمأ، وبالضحَى مع الظمأ؛ وبابه أن يكون مع العري، لكن الجوع والعري اشتركا في الخلو؛ فالجوع خُلُوّ البطن من الطعام. والعري خلو الظاهر من اللباس. والضحى والظمأ اشتركا في الاحتراق؛ فالظمأ احتراق الباطن من العطش، والضَّحى احتراق الظاهر من حر الشمس.

ومنه نوع يسمى المقابلة؛ وهو أن يُذكر لفظان فأكثر ثم أضدادها على الترتيب.

قال ابن أبي الإصبع: والفرق بين الطباق والمقابلة من وجهين:

أحدهما: أن الطباق لا يكون إلا في ضدين فقط. والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين من الأربعة إلى العشرة.

والثاني: أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد؛ والمقابلة بالأضداد وبغيرها.

قال السكاكي: ومن خواص المقابلة أنه إذا شرط في الأول أمراً شرط في الثاني ضده، كقوله تعالى: ﴿فأمّا مَنْ أعطى واتّقَى وصدَّق بالحسنى...﴾ [الليل: ٥، ٦] الآيتين. قابل بين الإعطاء والبُخْل، والاتقاء والاستغناء، والتصديق والتكذيب، واليسرى والعسرى؛ ولما جعل التيسير في الأول مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده - وهو التعسير - مشتركاً بين أضدادها.

وقال بعضهم: المقابلة إما لواحد بواحد؛ وذلك قليل جداً؛ كقوله تعالى: ﴿لا تأخذُه سِنَةٌ ولا نَوْم﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أو اثنين باثنين كقوله تعالى: ﴿فلْيَضحَكُوا قليلاً ولْيَبْكُوا كثيراً﴾ [التوبة: ٨٢]. أو ثلاثة بثلاثة كقوله: ﴿يأمرهم بالمعروف، ويَنْهَاهُم عن المنكر، ويحلُّ لهم الطيباتِ ويحرِّم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ﴿واشْكُروا لي ولا تَكْفُرون﴾ [البقرة: ١٥٢]. أو أربعة بأربعة كقوله: ﴿فأمَّا مَنْ أعطى واتَّقَى وصدّق بالحسنى﴾ [الليل: ٥، ٦]. أو خمسة بخمسة كقوله: ﴿إن الله لا يَسْتَحي...﴾ [البقرة: ٢٦] الآيات. قابل بين بعوضة، فما فوقها. وبين فأمَّا الذين آمَنُوا والذين كفروا. وبين يضل ويهدي، وبين ينقضون وميثاقه، وبين يقطعون وأن يوصل. أو ستة بستة؛ كقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ للناس حُبُّ الشهواتِ من النساء والبنين...﴾ [آل عمران: ١٤، ١٥] الآيات، ثم قال: قل أؤُنبّئكم بِخَيْر مِنْ ذلكم - قابل الجنّات، والأنهار، والخلد، والأزواج، والتطهير، والرضوان، بإزاء النساء، والبنين، والذهب، والفضة، والخيل المُسوَّمة، والأنعام، والحرث.

وقسّم آخر المقابلة ثلاثة أنواع: نظيري، ونقيضي، وخلافي؛ مثال الأول

مقابلة السِّنَة بالنوم في الآية الأولى؛ فإنهما جميعاً من باب الرقاد المقابَل باليقظة في آية: ﴿وتَحْسَبُهم أيقاظاً وهم رقود﴾ [الكهف: ١٨]. وهذا مثال الثاني؛ فإنهما نقيضان.

ومثال الثالث مقابلة الشر بالرشد في قوله: ﴿وإنا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيد بِمَنْ في الأرض أم أراد بهم ربهم رَشداً﴾ [الجن: ١٠]؛ فإنهما خلافان لا نقيضان؛ فإن نقيض الشر الخير، والرشد الغيّ.

المواربة

براء مهملة وباء موحدة: أن يقول المتكلم قولاً يتضمن الإنكار عليه؛ فإذا حصل الإنكار استحضر بحذْقه وجهاً من الوجوه يتخلص به، إما بتحريف كلمة، أو تصحيفها، أو زيادة أو نقص. قال ابن أبي الإصبع: ومنه قوله تعالى ـ حكاية عن أكبر أولاد يعقوب: ﴿ارجعوا إلى أَبِيكم فقولوا يا أبانا إنّ ابْنَكَ سَرَق﴾ [يوسف: ٨١]؛ فإنه قرىء إن ابنك سُرِّق ولم يسرق؛ فأتى بالكلام على الصحة بإبدال ضمة من فتحة وتشديد في الراء وكسرها.

المراجعة

قال ابن أبي الإصبع: هي أن يحكي المتكلم مراجعةً في القول جرت بينه وبين محاور له بأوجز عبارة، وأعدل سَبْك، وأعذب ألفاظ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿قال إنّي جَاعِلُك للناسِ إمَاماً. قال ومِنْ ذرِّيتي قال لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِين﴾ [البقرة: ١٢٨] ـ جمعت هذه القطعة ـ وهي بعض آية ـ ثلاث مراجعات فيها معاني الكلام، من الخبر والاستخبار، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، بالمنطوق والمفهوم.

قلت: أحسن من هذا أن يُقال جمعت الخبر والطلب، والإثبات والنفي، والتأكيد والحذف، والبشارة والنذارة، والوعد والوعيد.

النزاهة

هي خلوص ألفاظ الهجاء من الفُحْش حتى يكون ـ كما قال أبو عمرو بن العلاء ـ وقد سئل عن أحسن الهجاء : هو الذي إذا أنشدته العذراء في خِدْرها لا يقبح عليها . ومنه قوله تعالى : ﴿وإذا دُعُوا إلى الله ورسولهِ ليَحْكُمَ بينهم إذا فريقٌ منهم مُعْرضون﴾ . ثم قال : ﴿أفي قلوبهم مرَضٌ أم ارْتَابُوا أم يخافُون أنْ يَحِيفَ اللهُ عليهم ورسولُه ، بل أولئك هم الظالمون﴾ [النور : ٤٨ ـ ٥٠] . فإن ألفاظ ذم هؤلاء المخْبَر عنهم بهذا الخبر أتت منزهة عما يقع في الهجاء من الفحش . وسائر هجاء القرآن كذلك .

الإبداع

بالباء الموحّدة : وهو أن يشتمل الكلام على عدة ضروب من البديع . قال ابن أبي الإصبع : ولم أر في الكلام مثل قوله تعالى : ﴿وقيل يا أرضُ ٱبْلَعي ماءك...﴾ [هود : ٤٤] الآية ، فإن فيها عشرين ضرباً ، وهي سبع عشرة لفظة ، وذلك للمناسبة التامة في ﴿ابلعي﴾ و ﴿أقلعي﴾ ، والاستعارة فيهما ، والطباق بين الأرض والسماء ، والمجاز في قوله : ﴿يا سماء﴾ ، فإن الحقيقة يا مطر السماء ، والإشارة في : وغيض الماء ، فإنه عبر به عن معان كثيرة ، لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها من عيون الماء ؛ فينقص الحاصل على وَجْه الأرض من الماء . والإرداف في : ﴿واستوت﴾ . والتمثيل في : ﴿وقُضي الأمر﴾ . والتعليل ، فإنّ غيْض الماء عِلّةُ الاستواء . وصحة التقسيم ، فإنه استوعب فيه أقسام الماء حالة نقصه ؛ إذ ليس إلا احتباس ماء السماء ، والماء النابع من الأرض ، وغَيْض الماء الذي على ظهرها . والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهّم أن الغرق لعمومه شمل مَنْ لا يستحق الهلاك ؛ فإنَّ عَدْلَه تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق . وحسن النسق ، وائتلاف اللفظ مع المعنى . والإيجاز ، فإنه تعالى قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة . والتسهيم ؛ لأن أول الآية يدل على آخرها . والتهذيب ؛ لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، كل لفظة سهلةُ مخارج

الحروف، عليها رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة وعقادة التركيب. وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يُشكل عليه شيء منه. والتمكين؛ لأن الفاصلة مستقرة في محلها، مطمئنة في مكانها، غير قلقة ولا مستدعاة. والانسجام. هذا ما ذكره ابن أبي الإصبع. وفي بديعة الصفيّ منها مائة وخمسون، فتأملها.

الوجه الثامن والعشرون من وجوه إعجازه

احتواؤه على الخبر والإنشاء

وأهلُ البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما، وأنه ليس له قسم ثالث.

وادعى قوم انقسامه إلى خبر وطلب وإنشاء؛ قالوا: لأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب أم لا: الأول الخبر؛ والثاني إن اقترن معناه بلفظه فهو الانشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب.

والمحققون على دخول الطلب في الإنشاء، وأن معنى «اضْرِبْ» مثلاً ـ وهو طلب الضرب ـ مقترن بلفظه. وأما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه.

وقد اختلف الناس في حَدّ الخبر؛ فقيل: لا يحد لعُسْره. وقيل: لأنه ضروري؛ لأن الإنسان يفرق بين الإنشاء والخبر ضرورة؛ ورجَّحه الإمام في المحصول.

والأكثر على حدّه؛ فقال القاضي أبو بكر والمعتزلة: الخبر الذي يدخله الصّدْق والكذب، فأورِد عليه خبر الله تعالى؛ فإنه لا يكون إلاَّ صادقاً. فأجاب القاضي بأنه يصح دخوله لغة.

وقيل: الذي يدخله التصديق والتكذيب، وهو سالم من الإيراد المذكور.

وقال أبو الحسن البصري: كلام يفيد بنفسه نسبة، فأورِد عليه نحو: قُمْ، فإنه يدخل في الحد، لأن القيام منسوب والطلب منسوب.

وقيل: الكلام المفيدُ بنفسه إضافةَ أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً.

وقيل: القول المقتضي بتصريحه نسبةَ معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات.
وقال بعض المتأخرين: الإنشاء ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام؛ والخبر خلافه.

وقال مَنْ جعل الأقسام ثلاثة: الكلام إن أفاد بالوضع طلباً فلا يخلو إما أن يطلب ذكر الماهية، أو تحصيلها، أو الكفّ عنها؛ والأول الاستفهام. والثاني الأمر. والثالث النهي. وإن لم يُفِدْ طلباً بالوضع فإن لم يحتمل الصدق والكذب سُمِّيَ تنبيهاً وإنشاء؛ لأنك نبَّهْتَ به على مقصودك، وأنشأته، أي ابتكرته، من غير أن يكون موجوداً في الخارج، سواء أفاد طلباً لازماً، كالتمنّي والترجّي والنداء والقسم، أم لا؛ كأنتِ طالق؛ وإن احتملها من حيث هو فهو الخبر.

فصل

القصد بالخبر إفادةُ المخاطب. وقد يرد بمعنى الأمر؛ نحو: ﴿والوالدات يُرْضِعْنَ أولادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. ﴿والمطَلَّقاتُ يَتَربَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وبمعنى النهي، نحو: ﴿لا يَمَسُّهُ إلا المُطَهَّرون﴾ [الواقعة: ٧٩]. وبمعنى الدعاء؛ نحو: ﴿وإياك نَسْتَعِين﴾ [الفاتحة: ٥]. أي أعِنَّا. ومنه: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبي لَهَب﴾ [المسد: ١]؛ فإنه دعاء عليه. وكذا: ﴿قاتلهم اللهُ أَنَّى يُؤفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠]. ﴿غُلَّتْ أيديهم ولُعِنوا بما قَالوا﴾ [المائدة: ٦٤]. وجعل منه قوم: ﴿حَصِرَتْ صدُورُهم﴾ [النساء: ٩٠]؛ قالوا: هو دعاء عليهم بضيق صدورهم عن قتال أحَد.

ونازع ابن العربي في قولهم: إن الخبر يرد بمعنى الأمر أو النهي، فقال في قوله تعالى: ﴿فلا رَفَثَ ولا فُسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] ـ ليس نفياً لوجود الرفث؛ بل لنفي مشروعيته؛ فإن الرفث يوجد من بعض الناس؛ وأخبارُ الله لا يجوز أن

تقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً؛ كقوله: ﴿والمطَلَّقَات يتربَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ومعناه مشروعاً لا محسوساً، فإنا نجد مطلقات لا يتربصن، فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسّي. وكذا: ﴿لا يمسّهُ إلا المطهَّرون﴾ [الواقعة: ٧٩]، أي لا يمسه أحد منهم شرعاً، فإن وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع. قال: وهذه الدقيقة التي فاتت العلماء، فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي وما وُجِد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد، فإنهما مختلفان حقيقة متباينان وضعاً. انتهى.

فرع

من أقسامه على الأصح التعجب.

قال ابن فارس: وهو تفضيل شيء على أضرابه.

وقال ابن الصائغ: استعظام صفة، خرج بها المتعجَّب منه عن نظائره.

وقال الزمخشري: معنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين؛ لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله.

وقال الرّماني: المطلوب في التعجب الإبهام، لأن من شأن الناس أن يتعجبوا مما لم يُعرف سببه، فكلما استبهم السبب كان التعجب أحسن. قال: وأصل التعجب إنما هو للمعنى الخفي سببه.

والصيغة الدالة عليه تسمى تعجباً مجازاً، قال: ومن أجل الإبهام لم تعمل « نعم » إلا في الجنس من أجل التفخيم، ليقع التفسير على نحو التفخيم بالإضمار قبل الذكر.

ثم قد وضعوا للتعجب صيغاً من لفظه، وهي ما أفعل، وأفعل به، وصيغاً من غير لفظه، نحو ﴿كَبُر﴾، كقوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كلمةً تخرجُ من أفواههم﴾ [الكهف: ٥]. ﴿كَبُر مَقْتاً عند الله﴾ [الصف: ٣]. ﴿كيف تكْفُرونَ بالله﴾ [البقرة: ٨].

قاعدة

قال المحققون: إذا ورد التعجب من الله صُرِف إلى المخاطب، كقوله تعالى: ﴿فما أَصْبَرَهُمْ على النار﴾ [البقرة: ١٧٥]؛ أي هؤلاء يجب أن يُتعجب منهم، وإنما لا يوصف تعالى بالتعجب؛ لأنه استعظام يصحبه الجهل، وهو تعالى منزه عن ذلك؛ ولهذا تُعَبِّر جماعة بالتعجيب بدله، أي أنه تعجيب من الله للمخاطبين. ونظير هذا مجيء الدعاء والترجي منه تعالى، إنما هو بالنظر إلى ما تفهمه العرب؛ أي هؤلاء مما يجب أن يقال لهم: عندكم هذا. ولهذا قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿لعله يتذكّر أو يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]. المعنى اذهبا على رجائكما وطمعكما. وفي قوله: ﴿وَيْلٌ للمطفّفين﴾ [المطففين: ١]. ﴿ويْلٌ يومئذٍ للمُكذِّبين﴾ [المطففين: ١٠]: لا نقول هذا دعاء؛ لأن الكلام بذلك قبيح، ولكن العرب إنما تكلموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنونه؛ فكأنه قيل لهم: «ويل للمطففين»؛ أي هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم؛ لأن هذا الكلام إنما يقال لصاحب الشر والهلَكة؛ فقيل: هؤلاء ممن دخل في الهلكة.

فرع

من أقسام الخبر الوعد والوعيد، نحو: ﴿سنُرِيهم آياتِنا في الآفاقِ وفي أَنْفُسهم﴾ [فصلت: ٥٣]. ﴿وسيَعْلَمُ الذين ظَلَمُوا﴾ [الشعراء: ٢٢٧﴾. وفي كلام ابن قتيبة ما يوهم أنه إنشاء.

فرع

من أقسام الخبر النفي، بل هو شطر الكلام كله. والفرق بينه وبين الجَحْد أن النافي إن كان صادقاً سُمّي كلامه نفياً، ولا يسمى جحداً. وإن كان كاذباً سمي نفياً وجحداً أيضاً، فكل جحد نفي، وليس كل نفي جحداً. ذكره أبو جعفر النحاس وابن الشجَري وغيرهما.

مثال النفي: ﴿ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رِجَالِكم﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ومثال الجَحْد نفي فرعون وقومه آيات موسى؛ قال تعالى: ﴿فلما جاءتْهُم آياتُنا مُبْصِرةً قالوا هذا سحر مبين. وجَحَدُوا بها واستَيْقَنَتْها أنفُسهم ظُلْماً وعلُوّاً﴾ [النمل: ١٣ ، ١٤].

وأدوات النفي: لا ، ولات، وليس، وما ، وإنْ، ولم، ولما؛ وستأتي في حروف المعجم.

ونورد هنا فائدة زائدة؛ قال الخُوَيّي: أصل أدوات النفي لا ، وما؛ لأن النفي إما في الماضي وإما في المستقبل؛ والاستقبالُ أكثر من الماضي أبداً، ولا أخفّ من ما ، فوضعوا الأخف للأكثر.

ثم إن النفي في الماضي إما أن يكون نفياً واحداً مستمراً، أو نفياً فيه أحكام متعددة، وكذلك النفي في المستقبل، فصار النفي على أربعة أقسام. واختاروا له أربع كلمات: ما ، ولم، ولن، ولا ، فأما إن ولمـّا فليسا بأصلين، فما ولا في الماضي والمستقبل متقابلان. ولم كأنه مأخوذ من لا وما ، لأن لم نفي للاستقبال لفظاً والمُضِيّ معنى، فأخذ اللام من لا التي هي لنفي المستقبل والميم من « ما » التي هي لنفي الماضي، وجمع بينهما إشارة إلى أن في « لم » إشارة إلى المستقبل والماضي، وقدم اللام على الميم إشارة إلى أن « لا » هي أصلُ النفي، ولهذا يُنفى بها في أثناء الكلام، فيقال لم يفعل زيد ولا عمرو. أما لما فتركيب بعد تركيب، كأنه قال: لم وما لتوكيد معنى النفي في الماضي. وتفيد الاستقبال أيضاً، ولهذا تفيد لما الاستمرار.

تنبيهات

الأول: زعم بعضهم أن شرط صحة النفي عن الشيء صحة اتصافِ النفي عنه بذلك الشيء، وهو مردود بقوله: ﴿وما ربُّك بغافلٍ عما يعملون﴾ [الأنعام: ١٣٢]. ﴿وما كان ربُّك نَسِيّاً﴾ [مريم: ٦٤]. ﴿لا تأخُذُه سِنَةٌ ولا نَوْم﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ونظائره.

والصواب أن انتفاء الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلاً، وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه.

الثاني: نفي الذاتِ الموصوفة قد يكون نفياً للصفة دون الذات، وقد يكون نفياً للذات أيضاً.

من الأول: ﴿وما جعلْنَاهُمْ جَسداً لا يأكلُون الطَّعام﴾ [الأنبياء: ٨]؛ أي بل هم جسد يأكلونه.

ومن الثاني: ﴿لا يسألونَ النَّاسَ إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣]، أي لا سؤال لهم أصلاً؛ فلا يحصل منهم إلحاف، ﴿ما للظالمين مِنْ حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطاع﴾ [غافر: ١٨]؛ أي لا شفيع لهم أصلاً. ﴿فما تنْفَعُهم شفاعةُ الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨]، أي لا شافعين لهم تنفعهم شفاعتهم، بدليل: ﴿فما لنا من شافعِين﴾. ويسمى هذا النوع عند أهل البديع نفي الشيء بإيجابه. وعبارة ابن رشيق في تفسيره: أن يكون الكلامُ ظاهره إيجاب الشيء وباطنه نفيه، بأن ينفي ما هو من سببه، كوصفه، وهو المنفي في الباطن.

وعبارة غيره: أن تنفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً مبالغة في النفي وتأكيداً له. ومنه: ﴿ومَنْ يَدْعُ مع اللهِ إلهاً آخر لا برهانَ له به﴾ [المؤمنون: ١١٧]، فإن الإله مع الله لا يكون إلا عن غير برهان. ﴿ويقتلون النّبيّين بغير حق﴾ [آل عمران: ٢١]؛ فإن قَتْلهم لا يكون إلا بغير حق. ﴿رفَع السموات بغير عَمَدٍ ترونها﴾ [الرعد: ٢]؛ فإنها لا عمد لها أصلاً.

الثالث: قد ينفي الشيء أصلاً لعدم كمال وصفه، أو انتفاء ثمرته؛ كقوله في صفة أهل النار: ﴿لا يموتُ فيها ولا يَحْيَى﴾ [الأعلى: ٣]، فنفى عنه الموت، لأنه ليس بموت صريح، ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نافعة. ﴿وتَرَاهم يَنْظُرون إليكَ وهم لا يُبْصرون﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فإن المعتزلة احتجُّوا بها على نفي الرؤية، فإن النظر في قوله: ﴿إلى رَبِّها نَاظِرة﴾ [القيامة: ٢٣] - لا يستلزم الإبصار.

ورُدّ بأن المعنى أنها تنظر إليه بإقبالها عليه، وليست تبصر شيئاً. ﴿ولقد عَلمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ما لَهُ في الآخرة من خَلاَق. ولَبِئْسَ ما شَرَوْا به أنفُسَهم لو كانوا يَعْلَمُون﴾ [البقرة: ١٠٢]، فإنه وصفهم أولاً بالعلم على سبيل التوكيد القَسَمِي، ثم نفاه آخراً عنهم لعدم جريهم على موجب العلم، قاله السكاكي.

الرابع: المجاز. قالوا: يصح نفيه بخلاف الحقيقة. وأشكل على ذلك: ﴿وما رَمَيْتَ إذْ رمَيْتَ ولكن اللهَ رَمى﴾ [الأنفال: ١٧]، فإن المنفي فيه الحقيقة. وأجيب بأن المراد بالرمي هنا المرتّب عليه، وهو وصوله إلى الكفار، فالواردُ عليه النفيُ هنا مجاز لا حقيقة، والتقدير: وما رميت خلقاً إذ رميت كسباً. أو ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداءً.

الخامس: نفي الاستطاعة قد يراد به نفي القدرة والإمكان، وقد يُراد به نفيُ الامتناع، وقد يراد به الوقوع بمشقّة وكلفة.

من الاول: ﴿فلا يستطيعون تَوْصِيَةً﴾ [يس: ٥٠]. ﴿فلا يستطيعون ردَّها﴾ [الأنبياء: ٤٠]. ﴿فما اسْطَاعُوا أنْ يَظْهَرُوه وما استَطَاعُوا له نَقْبا﴾ [الكهف: ٩٧].

ومن الثاني: ﴿هل يستطيعُ ربُّك﴾ [المائدة: ١١٢] ـ على القراءتين؛ أي هل يفعل؟ أو هل تجيبنا إلى أن نسأل؟ فقد علموا أنَّ الله قادر على الإنزال، وأن عيسى قادر على السؤال.

ومن الثالث: ﴿إنك لن تَسْتَطِيع مَعِي صَبْرا﴾ [الكهف: ٦٧].

قاعدة

نفيُ العام يدل على نفي الخاص، وثبوتُه لا يدل على ثبوته؛ وثبوتُ الخاص يدل على ثبوت العام، ونفيه لا يدل على نفيه. ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به؛ فلذلك كان نفي العام أحسنَ من نفي الخاص، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام. فالأول كقوله: ﴿فلمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ

ذهب اللهُ بِنُورِهم﴾ [البقرة: ١٧]؛ ولم يقل بضوئهم بعد قوله: أضاءت؛ لأن النور أعم من الضوء؛ إذ يقال على القليل والكثير، وإنما يقال الضوء على النور الكثير. ولذلك قال: ﴿هو الذي جَعَل الشَّمْسَ ضِيَاءً والْقَمَرَ نُوراً﴾ [يونس: ٥]؛ ففي الضوء دلالةٌ على النور؛ فهو أخص منه، فعدمه يوجب عدم الضوء بخلاف العكس. والقصدُ إزالة النور منه أصلاً؛ ولذلك قال عَقِبَه: ﴿وتركهم في ظلمات لا يُبْصِرُون﴾.

ومنه: ﴿ليس بي ضَلالَةٌ﴾ [الأعراف: ٦١]، ولم يقل ضلال، كما قالوا: ﴿إنَّا لنراكَ في ضَلاَلٍ﴾ [الأعراف: ٦٠]، لأنها أعم منه، فكان أبلغ في نفي الضلال. وعبَّر عن هذا بأن نَفْيَ الواحد يلزم منه نفي الجنس البتّة، وبأن نفي الأدنى يلزم منه نفي الأعلى.

والثاني كقوله: ﴿وجَنَّةٍ عَرْضُها السمواتُ والأرضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ـ ولم يقل طولها، لأن العرض أخصّ، إذ كلُّ ما له عَرْض فله طول ولا ينعكس.

ونظير هذه القاعدة أن نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل.

وقد أشكل على هذا آيتان: قوله تعالى: ﴿وما رَبُّكَ بظلاّمٍ للعَبِيد﴾ [فصلت: ٤٦]. وقوله: ﴿وما كان ربك نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وأجيب عن الآية الأولى بأجوبة:

أحدها: أن ظلاّماً، وإن كان لِلْكثرة، جيء به في مقابلة العبيد الذي هو جَمْع كثرة؛ ويرشّحه أنه تعالى قال: ﴿علاّم الغُيُوب﴾؛ فقابل صيغة فعَّال بالجمع. وقال في آية أخرى: ﴿عَالِم الغَيْبِ﴾ ـ فقابل صيغة فاعل الدال على أصل الفعل بالواحد.

الثاني: أنه نَفَى الظلم الكثير، فينتفي القليلُ ضرورة؛ لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم؛ فإذا ترك الكثير مع زيادة نَفْعه فلأن يترك القليل أولى.

الثالث: أنه على النسبة؛ أي بذي ظلم. حكاه ابنُ مالك عن المحققين.

الرابع: أنه أتى بمعنى فاعل لا كثرة فيه.

الخامس: أن أقلَّ القليل لو ورد منه تعالى لكان كثيراً، كما يقال: زَلّة العالم كبيرة.

السادس: أنه أراد ليس بظالم، ليس بظالم؛ تأكيداً للنفي؛ فعبّر عن ذلك بقوله: ليس بظلام.

السابع: أنه أراد جواباً لمن قال: ظلاّم؛ والتكرار إذا ورد جواباً لكلامٍ خاصّ لم يكن له مفهوم.

الثامن: أن صيغة المبالغة وغيرها من صفات الله سواءٌ في الإثبات، فجرى النفي على ذلك.

التاسع: أنه قصد التعريض بأن ثَمَّ ظلاّماً للعَبِيد مِنْ وُلاَة الْجَوْر.

ويجاب عن الثانية بهذه الأجوبة، وبعاشر ـ وهو مناسبة رؤوس الآيات.

فائدة

قال صاحب الياقوتة: قال ثعلب والمبرد: العربُ إذا جاءت بين الكلامين بجَحْدَيْن كان الكلام إخباراً؛ نحو: ﴿وما جعَلْنَاهُمْ جَسداً لا يأكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]: المعنى إنا جعلناهم جسداً يأكلون الطعام. وإذا كان الجحد في أول الكلام كان جَحْداً حقيقياً، نحو: ما زيد بخارج. وإذا كان في أول الكلام جَحْدان كان أحدهما زائداً، وعليه: ﴿فِيمَا إنْ مكنّاكم فيه﴾ [الأحقاف: ٢٦]، في أحد الأقوال.

فصل

من أقسام الإنشاء الاستفهام، وهو طلب الْفَهم، وهو بمعنى الاستخبار. وقيل الاستخبار ما سيق أولاً ولم يفهم حقَّ الفهم، فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً، حكاه ابن فارس في فقه اللغة.

وأدواته: الهمزة، وهل، وما، ومَنْ، وأيّ، وكم، وكيف، وأين، وأنّى، ومتى، وأيّان؛ وستأتي في حروف المعجم.

قال ابن مالك في المصباح: وما عدا الهمزة نائب عنها؛ ولكونه طلب ارتسام صورة ما في الخارج في الذهن لزم أن يكون حقيقة من شاكّ مصدق بإمكان الإعلام؛ فإن غير الشاكّ إذا استفهم يلزم عليه تحصيلُ الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت عنه فائدة الاستفهام.

قال بعض الائمة: وما جاء في القرآن على لفظ الاستفهام فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى أن المخاطَبَ عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل.

وقد تُستعمل صيغة الاستفهام في غيره مجازاً. وألّف في ذلك العلامة شمس الدين بن الصائغ كتاباً سماه «روض الأفهام في أقسام الاستفهام»، قال فيه: قد توسّعَتِ العرب فأخرجت الاستفهام عن حقيقته لمعان أو أَشْرَبَتْهُ تلك المعاني. ولا يختص التجوُّز في ذلك بالهمزة خلافاً للصفّار.

الأول: الإنكار، والمعنى فيه على النفي، وما بعده منفيّ، ولذلك تصحبه «إلا»؛ كقوله: ﴿فهل يُهْلَكُ إلا القومُ الفاسقون﴾ [الأحقاف: ٣٥]. ﴿وهل نُجَازِي إلاّ الْكَفُور﴾ [سبأ: ١٧]؛ وعطف عليه المنفي كقوله: ﴿فمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضلَّ اللهُ وما لهم مِنْ ناصِرين﴾ [الروم: ٢٩]؛ أي لا يهدي. ومنه: ﴿أنؤْمِنُ لك واتّبعك الأَرْذَلُون﴾ [الشعراء: ١١١]. ﴿أنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْن مِثلنا﴾ [المؤمنون: ٤٧]؛ أي لا نؤمن. ﴿أمْ لَهُ البناتُ ولكُمُ البَنُون﴾ [الطور: ٣٩]. ﴿أَلَكُم الذّكَرُ ولَهُ الأنثى﴾ [النجم: ٢١]؛ أي لا يكون هذا. ﴿أشَهِدُوا خَلْقَهم﴾ [الزخرف: ١٩]؛ أي ما شهدوا ذلك.

وكثيراً ما يصحبه التكذيب، وهو في الماضي بمعنى لم يكن، وفي المستقبل بمعنى لا يكون؛ نحو: ﴿أفَأَصْفَاكُمْ ربُّكم بالبَنِين...﴾ [الإسراء: ٤٠] الآية، أي لم يفعل ذلك. ﴿أنُلْزِمُكُموهَا وأنْتُم لها كارِهون﴾ [هود: ٢٨] أي لا يكون هذا الإلزام.

الثاني: التوبيخ، وجعله بعضهم من قبيل الإنكار، إلا أن الأول إنكار إبطال، وهذا الإنكار توبيخ. والمعنى أن ما بعده واقع جدير بأن يُنفى، فالنفي هنا قصديّ، والإثبات قصدي، عكس ما تقدم. ويعبر عن ذلك بالتقريع أيضاً؛ نحو: ﴿أفعصَيْتَ أمْرِي﴾ [طه: ٩٣]. ﴿أتَعْبُدونَ ما تَنْحِتُون﴾ [الصافات: ٩٥] ﴿أتَدْعُونَ بَعْلاً وتَذَرُون أحسنَ الخالقين﴾ [الصافات: ١٢٥].

وأكثر ما يقع التوبيخ في أمر ثابت وبِّخَ على فعله، كما يقع على ترك فعل ينبغي أن يقع؛ كقوله: ﴿أوَلَمْ نُعَمِّرْكُم ما يَتَذكّرُ فيه مَنْ تَذَكَّر﴾ [فاطر: ٣٧]. ﴿ألم تكُن أرضُ اللهِ واسعةً فتُهَاجِرُوا فيها﴾ [النساء: ٩٧].

الثالث: التقرير، وهو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده. قال ابن جني: ولا يستعمل ذلك بهل، كما يستعمل بغيرها من أدوات الاستفهام. وقال الكندي: ذهب كثير من العلماء في قوله: ﴿هل يسمعونكم إذ تَدْعُون. أو يَنْفَعُونكم﴾ [الشعراء: ٧٢، ٧٣] - إلى أنَّ ﴿هل﴾ تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ، إلا أني رأيت أبا عليّ أنكر ذلك، وهو معذور، فإن ذلك من قبيل الإنكار.

ونقل أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون بهل، إنما يستعمل في الهمزة. ثم نقل عن بعضهم أن ﴿هل﴾ تأتي تقريراً كما في قوله: ﴿هل في ذلِكَ قَسَمٌ لذِي حِجْر﴾ [الفجر: ٥]. والكلامُ مع التقرير موجب؛ ولذلك يعطف عليه صريح الموجب، ويُعطف على صريح الموجب.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿ألم نشرَحْ لكَ صدْرَك ووضَعْنَا عنك وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ١، ٢]. ﴿ألم يَجِدْكَ يَتيماً فآوَى. ووَجَدك﴾ [الضحى: ٦، ٧]. ﴿ألم يجعَلْ كَيْدَهُم في تضليل وأرسلَ عليهِمْ طَيْراً أبَابِيل﴾ [الفيل: ٢، ٣].

والثاني: ﴿أكذّبْتُم بآياتي ولم تُحِيطُوا بها عِلْماً﴾ [النمل: ٨٤]، على ما قرره الجرجاني من جعلها مثل: ﴿وجَحَدُوا بها واسْتَيْقَنَتْها أنفُسهم ظلْماً وعُلوّاً﴾ [النمل: ١٤].

وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار. والإنكار نَفْيٌ، وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات.

ومن أمثلته: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بكافٍ عَبْدَه﴾ [الزمر: ٣٦]. ﴿أَلَسْتُ بربّكم﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وجعل منه الزمخشري: ﴿ألم تعلم أنّ اللهَ على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ١٠٦]

الرابع: التعجب أو التعجيب؛ نحو: ﴿كيف تَكْفُرونَ باللهِ﴾ [البقرة: ٢٨]. ﴿ما لي لا أرَى الهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢]. وقد اجتمع هذا القِسْم وسابقاه في قوله: ﴿أتَأمُرونَ الناسَ بالبِرِّ وتنسَوْنَ أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤] ـ قال الزمخشري: الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم.

ويحتمل التعجبَ والاستفهام الحقيقي: ﴿ما وَلاّهُم عن قِبْلَتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٢].

الخامس: العتاب؛ كقوله: ﴿ألم يَأنِ للذين آمَنُوا أنْ تخشَعَ قلوبُهم لذكر الله﴾ [الحديد: ١٦]. قال ابن مسعود: ما كان بين إسلامهم وبين أن عوتبوا بهذه الآية إلا أربع سنين. أخرجه الحاكم.

ومن ألطف ما عاتب الله به خَيْرَ خلقه بقوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]؛ ولم يتأدّب الزمخشريُّ بأدب الله في هذه الآية على عادته في سوء أدبه.

السادس: التذكير. وفيه نوع اختصار؛ كقوله: ﴿ألَمْ أعْهَدْ إليكُمْ يا بَني آدمَ ألاّ تَعْبُدُوا الشيطانَ﴾ [يس: ٦٠]. ﴿ألم أَقُلْ لكم إني أعلم غَيْبَ السمواتِ والأرض﴾ [البقرة: ٣٣]. ﴿هل علمْتُم ما فعلْتُم بيوسف وأخيه﴾ [يوسف: ٨٩].

السابع: الافتخار؛ نحو: ﴿أليس لي مُلْك مِصْر﴾ [الزخرف: ٥١].

الثامن: التفخيم؛ نحو: ﴿مالِ هذَا الكتابِ لا يُغَادِرُ صغيرة ولا كبيرةً﴾ [الكهف: ٤٩].

التاسع: التهويل والتخويف، نحو: ﴿الحاقّة ما الحاقة﴾. ﴿القارعةُ ما القارِعة﴾.

العاشر: عكسه؛ وهو التسهيل والتخفيف؛ نحو: ﴿ماذَا عليهم لو آمَنُوا﴾ [النساء: ٣٩].

الحادي عشر: التهديد والوعيد؛ نحو: ﴿ألم نُهْلِكِ الأوّلين﴾ [المرسلات: ١٦].

الثاني عشر: التكثير؛ نحو: ﴿فكأيِّن مِنْ قَرْيةٍ أهلكناها﴾ [الحج: ٤٥].

الثالث عشر: التسوية؛ وهو الاستفهام الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها، نحو: ﴿سواءٌ عليهم أأَنْذَرْتَهُمْ أم لم تنْذِرْهم﴾ [البقرة: ٦].

الرابع عشر: الأمر؛ نحو: ﴿أأَسْلَمْتُم﴾؛ أي أسلموا. ﴿فهل أنتم مُنْتَهُون﴾؛ أي انتهوا. ﴿أتصبرون﴾؛ أي اصْبِرُوا.

الخامس عشر: التنبيه، وهو من أقسام الأمر؛ نحو: ﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]؛ أي انظر. ﴿ألم تَرَ أن الله أنزل من السماء ماء فتُصْبِحُ الأرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]. ذكره صاحب الكشاف عن سيبويه، ولذلك رفع الفعل في جوابه.

وجعل منه قوم: ﴿فأين تذهبون﴾، للتنبيه على الضلال، وكذا: ﴿ومَنْ يَرْغَبُ عن ملّة إبراهيم إلاّ مَنْ سفِهَ نَفْسَه﴾ [البقرة: ١٣٠].

السادس عشر: الترغيب، نحو: ﴿مَنْ ذا الّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ [البقرة: ٤٥]. ﴿هل أدُلُّكم على تجارةٍ تُنْجِيكم﴾ [الصف: ١٠].

السابع عشر: النهي، نحو: ﴿أتَخْشَوْنَهُم فاللهُ أحقُّ أن تَخْشَوه﴾ [التوبة: ١٣]، بدليل قوله: ﴿فلا تخْشَوا الناسَ واخْشَونِ﴾ [المائدة: ٤٤]. ﴿ما غَرّكَ بربكَ الكريم﴾ [الانفطار: ٦]، أي لا تغتر به.

الثامن عشر: الدعاء، وهو كالنهي، إلا أنه من الأدنى إلى الأعلى، نحو: ﴿أتُهْلِكُنَا بما فعل السُّفَهَاءُ منّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]؛ أي لا تهلكنا.

التاسع عشر: الاسترشاد؛ نحو: ﴿أتجعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها﴾ [البقرة: ٣٠].

العشرون: التمني؛ نحو: ﴿فهل لنا مِنْ شُفَعاء﴾ [الأعراف: ٥٣].

الحادي والعشرون: الاستبطاء؛ نحو: ﴿متى نَصْرُ الله﴾ [البقرة: ٢١٤].

الثاني والعشرون: العرض؛ نحو: ﴿ألا تُحِبُّونَ أن يَغْفِرَ اللهُ لكم﴾ [النور: ٢٢].

الثالث والعشرون: التحضيض؛ نحو: ﴿ألا تُقَاتِلون قَوْماً نَكَثُوا أيْمَانَهم﴾ [التوبة: ١٣].

الرابع والعشرون: التجاهل؛ نحو: ﴿أأُنْزِلَ عليه الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص: ٨].

الخامس والعشرون: التعظيم؛ نحو: ﴿مَنْ ذا الّذِي يَشْفَعُ عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥].

السادس والعشرون: التحقير؛ نحو: ﴿أهذا الَّذي يَذْكُرُ آلِهَتَكم﴾ [الأنبياء: ٣٦]. ﴿أهذا الذي بَعَثَ اللهُ رسولاً﴾ [الفرقان: ٤١]. ويحتمله وما قبله قراءة: ﴿مَنْ فِرْعَوْن﴾ [الدخان: ٣١].

السابع والعشرون: الاكتفاء، نحو: ﴿أَلَيْسَ في جهنَّم مَثْوًى للمتَكَبِّرِين﴾ [الزمر: ٦٠].

الثامن والعشرون: الاستبعاد، نحو: ﴿أنَّى لهم الذِّكْرَى﴾ [الفجر: ٢٣].

التاسع والعشرون: الإيناس، نحو: ﴿وما تلْكَ بِيَمِينكَ يا مُوسى﴾ [طه: ١٧].

الثلاثون: التهكم والاستهزاء، نحو: ﴿أَصَلاَتُكَ تأمُرُك﴾ [هود: ٨٧]. ﴿ألا تَأكلون. ما لَكمْ لا تَنْطقُون﴾ [الصافات: ٩١، ٩٢].

الحادي والثلاثون: التأكيد لما سبق من معنى أداة الاستفهام قبله، كقوله: ﴿أفَمنْ حقّ عليه كلمةُ العذاب أفأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ في النار﴾ [الزمر: ١٩]. قال الموفق عبد اللطيف البغدادي: أي مَنْ حقّ عليه كلمةُ العذاب فإنك لا تنْقِذه فَمنْ للشرط، والفاء جواب الشرط، والهمزة في أفأنت معادة مؤكَّدة لطول الكلام. وهذا نوع من أنواعها. قال الزمخشري: الهمزة الثانية هي الأولى كُررت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد.

الثاني والثلاثون: الإخبار، نحو: ﴿أفِي قلُوبِهم مَرَضٌ أم ارْتَابُوا﴾ [النور: ٥٠]. ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١].

تنبيهات

الأول: هل يقال إن معنى الاستفهام في هذه الأشياء موجود وانضم إليه معنى آخر، أو تجرّد عن الاستفهام بالكلية؟

قال في عروس الأفراح: محل نظر. والذي يظهر الأول. قال: ويساعده قول التنوخي في الأقصى القريب: إن لعل تكون للاستفهام مع بقاء الترجّي، قال: ومما يرجحه أن الاستبطاء في قولك: كم أدعوك؟ معناه أن الدعاء وصل إلى حد لا أعلم عدده، فأنا أطلب أن أعلم عدده، والعادة تقضي بأن الشخص إنما يستفهم عن عدد ما صدر منه إذا كثُر فلم يعلمه، وفي طلب فَهْم عدده ما يُشعر بالاستبطاء.

وأما التعجب فالاستفهام معه مستمر، فمن تعجَّب من شيء فهو بلسان الحال سائل عن سببه، وكأنه يقول: أي شيء عرض لي في حال عدم رؤية الهدهد؟ وقد صرح في الكشاف ببقاء الاستفهام في هذه الآية.

وأما التنبيه على الضلال فالاستفهام فيه حقيقي؛ لأن المعنى أين تذهب؟ أخبرني إلى أي مكان تذهب؟ فإني لا أعرف ذلك. وغاية الضلال لا يُشْعَر بها إلى أين تنتهي.

وأما التقرير فإن قلنا: المرادُ به الحكم بثبوته فهو خبر بأنَّ المذكور عَقِب الأداة واقع، أو طلبُ إقرار المخاطب به مع كون السائل يعلم، فهو استفهام يقرر المخاطَب؛ أي يطلبُ منه أن يكون مقرًّا به، وفي كلام أهل الفن ما يقتضي الاحتمالين. والثاني أظهر. وفي الإيضاح تصريح به ولا بِدْعَ في صدور الاستفهام، ممن يعلم المستفهم منه؛ لأنه طلب الفهم؛ إما طلب فَهْم المستفهم أو وقوع فهم لمن لم يفهم كائناً من كان. وبهذا تنحلّ إشكالات كثيرة في مواقع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام مع كل أمر من الأمور المذكورة. انتهى ملخصاً.

الثاني: القاعدة أن المبهم يجب أن يَلِيَ الهمزة. وأشكل عليها قوله تعالى: ﴿أفأَصْفَاكُمْ رَبّكُمْ بِالْبَنِين﴾ [الإسراء: ٤٠]؛ فإن الذي يليها هنا الإصفاء بالبنين، وليس هو المنكر؛ وإنما المنكر قولهم: إنه اتخذ من الملائكة إناثاً.

وأجيب بأن لفظ الإصفاء يُشعر بزعم أن البنات لغيرهم، أو بأن المراد مجموع الجملتين؛ وينحلّ منهما كلام واحد. والتقدير أجمع بين الإصفاء بالبنين واتخاذ البنات.

وأشكلُ منه قوله تعالى: ﴿أتأمرونَ الناسَ بالبِرّ وَتَنْسَوْنَ أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤]. ووجْهُ الإشكال أنه لا جائز أن يكون المنكر أمر الناس بالبر فقط، كما تقتضيه القاعدة المذكورة؛ لأن أمر البر ليس مما يُنكر، ولا نسيان النفس فقط، لأنه يصير ذكْرُ أمر الناس بالبر لا مدخل له، ولا مجموع الأمرين، لأنه يلزم أن تكون العبادة جزء المنكر، ولا نسيان النفس بشرط الأمر؛ لأن النسيان منكر مطلقاً، ولا يكون نسيان النفس حال الأمر أشدَّ منه حال عدم الأمر؛ لأن المعصية لا تزداد بشاعتُها بانضمامها للطاعة؛ لأن جمهور العلماء على أن الأمر

بالبِرّ واجب؛ وإن كان الإنسان ناسياً لنفسه وأمْرُهُ لغيره بالبر كيف يضاعف معصية نسيان النفس، ولا يأتي الخير بالشر.

قال في عروس الأفراح: ويجاب بأن فعل المعصية مع النهي عنها أفحش؛ لأنها تجعل حال الإنسان كالمتناقض، وتجعل القول كالمخالف للفعل، ولذلك كانت المعصية مع العلم أفحش منها مع الجهل. قال: ولكن الجواب على أن الطاعة الصرفة كيف تضاعف المعصية المقارنة لها مع جنسها؟ فيه دقّة.

فصل

من أقسام الإنشاء الأمْرُ

وهو طلب فعل غير كفّ، وصيغتُه افعَلْ وليفْعل. وهي حقيقة في الإيجاب، نحو: ﴿أقيموا الصلاة﴾ ﴿فلْيُصَلّوا معك﴾. وترد مجازاً لمعان أُخر، منها:

الندب: نحو: ﴿وإذا قُرِىء القرآنُ فاستَمِعُوا لَهُ وأنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

والإباحة، نحو: ﴿فكَاتِبُوهم﴾ [النور: ٣٣] ـ نصّ الشافعيّ على أن الأمر فيه للإباحة. ومنه: ﴿وإذا حلَلْتُمْ فاصطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

والدعاءمن السافل للعالي، نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لي﴾.

والتهديد، نحو: ﴿آعْمَلُوا ما شِئْتُم﴾ [فصلت: ٤٠]، إذ ليس المرادُ الأمر بكل عمل شاءوا.

والإهانة، نحو: ﴿ذُقْ إنكَ أنْتَ العزيزُ الكريم﴾ [الدخان: ٤٩].

والتسخير، أي التذليل، نحو: ﴿كونُوا قِردة﴾ [البقرة: ٦٥]. وعبَّر به عن نَقْلهم من حالة إلى حالة إذلالاً لهم، فهو أخص من الإهانة.

والتعجيز، نحو: ﴿فأتُوا بسورةٍ منْ مِثْله﴾ [البقرة: ٢٣]؛ إذ ليس المراد طلب ذلك منهم، بل إظهار عجزهم.

والامتنان، نحو: ﴿كلُوا مِنْ ثَمَرِه إذا أثمر﴾ [الأنعام: ١٤١].

والعجب، نحو: ﴿انْظُر كيف ضَرَبُوا لكَ الأمثال﴾ [الإسراء: ٤٨].

والتسوية، نحو: ﴿فاصْبِروا أو لا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].

والإرشاد، نحو: ﴿وأشْهِدُوا إذا تبايَعْتُم﴾ [البقرة: ٢٨٢].

والاحتقار، نحو، ﴿ألقُوا ما أنتُم مُلْقُون﴾ [يونس: ٨٠].

والإنذار، نحو: ﴿قل تمتَّعوا﴾.

والإكرام، نحو: ﴿ادخلُوها بسلام﴾.

والتكوين ـ وهو أعم من التسخير، نحو: ﴿كُن فيَكُون﴾.

والإنعام، أي تذكير النعمة، نحو: ﴿كلُوا ممّا رزقكم الله﴾ [الأنعام: ١٤٢].

والتكذيب؛ نحو: ﴿قل فأتوا بالتّوْرَاةِ فاتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ٩٣]. ﴿قل هَلُمَّ شُهَداءكم الذين يَشْهَدُون أنَّ الله حرّم هذا﴾ [الأنعام: ١٥٠].

والمشورة؛ نحو: ﴿فانْظُرْ ماذا تَرَى﴾ [الصافات: ١٠٢].

والاعتبار؛ نحو: ﴿انظُرُوا إلى ثَمَره إذا أثمر﴾ [الأنعام: ٩٩].

والتعجب؛ نحو: ﴿أَسْمِعْ بهم وأَبْصِر﴾ [مريم: ٣٨] ـ ذكره السكاكي في استعمال الإنشاء بمعنى الخبر.

فصل

ومن أقسامه النهي

وهو طلب الكفِّ عن فِعْل. وصيغته «لا تَفْعَل»؛ وهي حقيقة في التحريم، وترد مجازاً لمعان؛ منها:

الكراهة: نحو: ﴿ولا تَمْشي في الأرْضِ مَرحاً﴾ [الإسراء: ٣٧].

والدعاء؛ نحو: ﴿لا تُزِغْ قُلُوبَنا بعد إذ هديْتَنا﴾ [آل عمران: ٨].

والإرشاد؛ نحو: ﴿لا تَسْأَلُوا عن أشياءَ إنْ تُبْدَ لكم تَسُؤْكم﴾ [المائدة: ١٠١].

والتسوية؛ نحو: ﴿فاصْبِروا أو لا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].

والاحتقار والتقليل؛ نحو: ﴿ولا تَمُدَّنَّ عينَيْكَ...﴾ [الحجر: ٨٨] الآية، أي فهو قليل حقير.

وبيان العاقبة، نحو: ﴿ولا تَحْسَبَنَّ الذين قُتِلُوا في سبيل اللهِ أمواتاً بل أحياء عند ربِّهم﴾ [آل عمران: ١٦٩]، أي عاقبةُ الجهاد الحياة لا الموت.

واليَأس، نحو: ﴿لا تَعْتَذِرُوا اليومَ﴾ [التحريم: ٧].

والإهانة، نحو: ﴿اخْسَئُوا فيها ولا تُكَلِّمُون﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

فصل

ومن أقسامه التمني

وهو طلبُ حصول شيء على سبيل المحبة، ولا يشترط إمكان المتمنَّى بخلاف المترجَّى، لكن نُوزع في تسمية تَمَنِّي المحال طلباً، بأن ما لا يتوقَّع كيف يُطلب.

قال في عروس الأفراح: فالأحسن ما ذكره الإمام وأتباعه من أن التمني والترجي والنداء والقسم ليس فيها طلب؛ بل هو تنبيه. ولا بِدْع في تسميته إنشاء. انتهى.

وقد بالغ قوم فجعلوا التمنِّي من أقسام الخبر، وأن معناه النفي، والزمخشري ممن جزم بخلافه، ثم استشكل دخول التكذيب في جوابه في قوله: ﴿يا ليتنا نُرَدُّ ولا نُكَذِّب بآيات ربِّنا...﴾ إلى قوله: ﴿وإنَّهم لكاذِبُون﴾ [الأنعام: ٢٧، ٢٨].

وأجاب بتضمُّنه معنى العِدة فتعلق به التكذيب.

وقال غيره: التمني لا يصح فيه الكذب، وإنما الكذب في المتمنَّى الذي يترجح عند صاحبه وقوعه، فهو إذاً وارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظن، وهو خبر صحيح. قال: وليس المعنى في قوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ أن ما تمنَّوا ليس بواقع، لأنه ورد في معرض الذم لهم، وليس في ذلك المتمنى ذم، بل التكذيب. ورد على إخبارهم عن أنفسهم أنهم لا يكذبون وأنهم يؤمنون.

وحرف التمني الموضوع له ﴿ليت﴾، نحو: ﴿يا ليتنا نُرَدُّ﴾ [الأنعام: ٢٧]. ﴿يا ليْتَ قَوْمي يَعْلَمُون﴾ [يس: ٢٦]. ﴿يا لَيْتَنِي كنْتُ معهم فأفوزَ فوزاً عظيما﴾ [النساء: ٧٣].

وقد يُتمنّى بهل حيث يُعْلَم فَقْدُهُ، نحو: ﴿فهل لنا من شُفَعاء فيشفَعُوا لنا﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أو بلَوْ، نحو: ﴿فلو أنّ لنا كَرّة فنكون﴾ [الشعراء: ١٠٢]، ولذا نصِب الفعل في جوابها.

وقد يُتَمنّى بلعل في البعيد، فيعطي حكم ليت في نَصْبِ الجواب: نحو: ﴿لَعَلِّي أبلُغُ الأسبابَ أسبابَ السموات فأَطَّلِعَ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

فصل

ومن أقسامه الترجّي

نقل القَرافي في «الفُروق» الإجاع على أنه إنشاء، وفرّق بينه وبين التمني بأنه في الممكن، والتمني فيه وفي المستحيل؛ وبأن الترجي في القريب، والتمني في البعيد؛ وبأن الترجي في المتوقّع والتمني في غيره؛ وبأن التمني في المعشوق للنفس، والترجي في غيره.

وسمعتُ شيخنا الكافيجي يقول: الفرق بين التمني وبين العَرْض هو الفرق بينه وبين الترجي.

وحرف الترجي: لعل، وعسى، وقد تَرِدُ مجازاً لتوقع محذور؛ ويسمى الإشفاق؛ نحو: ﴿لعل الساعةَ قَرِيب﴾ [الشورى: ١٧].

فصل

ومن أقسامه النداء

وهو طلب إقبال المدعوّ على الداعي بحرفٍ نائب مناب أدعو، ويصحب في الأكثر الأمر والنهي. والغالب تقدمه؛ نحو: ﴿يا أيُّها الناسُ اعبُدوا ربّكم﴾ [البقرة: ٢١]. ﴿يا عِبَادِ فاتّقون﴾ [الحجرات: ١]. ﴿يا أيها المزمّل قُم الليلَ إلاَّ قليلا﴾ [المزمل: ١، ٢]. ﴿ويا قَوْمِ استَغْفرُوا ربّكم﴾ [هود: ٥٢]. ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بين يَدَي الله ورسوله﴾ [الحجرات: ١].

وقد يتأخَّر؛ نحو: ﴿تُوبُوا إلى اللهِ جميعاً أيها المؤمنون﴾ [النور: ٣١].

وقد يصحب الجملة الخبرية فتعقبها جملة الأمر؛ نحو ﴿يا أيها الناس ضُرِبَ مَثلٌ فاستمِعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣]. ﴿يا قَوْمِ هذه ناقةُ اللهِ لكم آيةً فذَرُوها﴾ [هود: ٦٤]. وقد لا تعقبها؛ نحو: ﴿يا عبادِ لا خَوْفٌ عليكم﴾ [الزخرف: ٦٨]. ﴿ يا أيها الناس أَنْتُم الفُقَرَاء﴾ [فاطر: ١٥]. ﴿يا أَبت هذا تأوِيلُ رُؤيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠].

وقد تصحبه الاستفهامية؛ نحو: ﴿يا أبت لِمَ تعْبُد ما لا يسمَعُ ولا يُبْصِر﴾ [مريم: ٤٢]. ﴿يا أيها النبيُّ لم تحرّم﴾ [التحريم: ١]. ﴿يا قَوْمِ مَالِي أَدْعوكم﴾ [غافر: ٤١].

وقد ترد صورة النداء لغيره مجازاً، **كالإغراء** والتحذير؛ وقد اجتمعا في قوله: ﴿ناقةَ اللهِ وسُقْيَاها﴾ [الشمس: ٣].

والاختصاص؛ كقوله: ﴿رحمةُ اللهِ وبركاتهُ عليكم أَهْلَ البيت﴾ [هود: ٧٣].

والتنبيه؛ كقوله: ﴿ألاَّ يَسْجدوا﴾ [النمل: ٢٥].
والتعجب؛ نحو: ﴿يا حسرةً على العبادِ﴾ [يس: ٣٠].
والتحسّر؛ كقوله: ﴿يا ليتني كنْتُ تُرَابا﴾ [النبأ: ٤٠].

قاعدة

أصل النداء بيا أن يكون للبعيد حقيقة أو حكماً؛ وقد يُنادى بها القريب لنكتة، منها إظهار الحرص في وقوعه على إقبال المدعوّ؛ نحو: ﴿يا مُوسى أَقْبِل ولا تَخَفْ﴾ [القصص: ٣١].

ومنها كون الخطاب المتلوّ معتنًى به؛ كقوله: ﴿يا أيها الناسُ اعبُدوا ربّكم﴾ [البقرة: ٢١].

ومنها قصد تعظيم شأن المدعوّ، نحو: ﴿يا ربّ﴾. وقد قال تعالى: ﴿فإنّي قَرِيب﴾ [البقرة: ١٨٦].

ومنها قصد انحطاطه، كقول فرعون: ﴿وإني لأظنُّك يا موسى مَسْحُورا﴾ [الإسراء: ١٠١].

فائدة

قال الزمخشري وغيره: كرر في القرآن النداء بـ «يا أيها» دون غيره، لأن فيه أوجهاً من التأكيد، وأسباباً من المبالغة.

منها ما في «يا» من التأكيد والتنبيه وما في «ها» من التنبيه، وما في التدرج من الإيهام في «أي» إلى التوضيح، والمقامُ يناسب المبالغة والتأكيد؛ «لأن» كل ما نادى الله عباده من أوامره ونواهيه، وعِظَاته وزوَاجره، ووعْدِه ووعيده، ومن اقتصاص أخبار الأمم الماضية، وغير ذلك مما أنطق الله به كتابه أمورٌ عظام وخطوبٌ جسام، ومعان واجب عليهم أن يتيقَّظوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم غافلون، فاقتضى الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ.

فصل

ومن أقسامه القَسَم

نقل القَرَافي الإجماع على أنه إنشاء، وفائدته تأكيد الجملة الخبرية وتحقيقها عند السامع.

ومن أقسامه الشرط.

الوجه التاسع والعشرون من وجوه إعجازه

إقسامه تعالى في مواضع لإقامة الحجة وتأكيدها

وقد أفرده ابن القيم في مجلد سماه «التبيان».

فإن قلت: ما معنى القسم منه تعالى؟ فإنه إن كان لأجل المؤمن فالمؤمن مصدِّق بمجرد الإخبار من غير قسم، وإن كان لأجل الكافر فلا يفيده.

وأجيب بأن القرآن نزل بلغة العرب، ومن عادتها القسم إذا أرادت أن تؤكد أمراً، حتى جعلوا مثل: ﴿والله يشهدُ إنّ المنافقين لَكَاذِبُون﴾ [المنافقون: ١] ـ قَسماً، وإن كان فيه إخبار بشهادة، لأنه لما جاء توكيداً للخبر سمي قسماً.

قال أبو القاسم القُشَيْري: وذلك لأن الحكم يفصَل باثنين، إما بالشهادة، وإما بالقَسَم، فذكر تعالى في كتابه النوعين، حتى لا تبقى لهم حجة، فقال: ﴿شهدَ اللهُ أنه لا إله إلا هو والملائكةُ وأُولو العلم قائماً بالقِسْط﴾ [آل عمران: ١٨]. وقال: ﴿قل إي وربّي إنه لَحَقّ﴾ [يونس: ٥٣]. وعن بعض الأعراب أنه لما سمع قوله تعالى: ﴿وفي السماء رِزْقُكم وما تُوعَدُون. فورَبِّ السماء والأرْضِ إنه لحَقٌّ﴾ [الذاريات: ٢٢، ٢٣]. صاح وقال: من الذي أغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين.

ولا يكون القسم إلا باسم معظّم. وقد أقسم اللهُ تعالى بنفسه في القرآن في

سبعة مواضع: الآية المذكورة؛ بقوله: ﴿قُلْ إي وربّي﴾. ﴿قل بلى وربّي لتُبعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]. ﴿فوربِّك لنحشُرَنَّهُمْ والشياطِينَ﴾ [مريم: ٦٨]. ﴿فوَرَبِّكَ لنسألَنَّهم أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢]. ﴿فلا وربِّك لا يُؤْمِنُون﴾ [النساء: ٦٥]. ﴿فلا أُقسم بربِّ المشارِق والمغارب﴾ [المعارج: ٤٠].

والباقي كله قَسَم بمخلوقاته، كقوله: ﴿والتين والزيتون﴾. ﴿والصافّات﴾. ﴿والليل﴾. ﴿والشمس﴾. ﴿والضُّحى﴾. ﴿فلا أقسم بالخُنَّس﴾.

فإن قيل: كيف أقسم بما يَخْلُق، وقد ورد النهي عن القسم بغير الله؟
قلت: أُجيب عنه بأجوبة:

أحدها: أنه على حذف مضاف، أي ورب التِّين، ورب الشمس، وكذا الباقي.

الثاني: أن العرب كانت تعظم هذه الأشياء وتُقْسم بها، فنزل القرآن على ما يعرفون.

الثالث: أن الأقسام إنما تكون بما يعظمه المقسم أو يحبه، وهو فوقه، والله تعالى ليس شيء فوقه. فأقسم تارة بنفسه، وتارة بمصنوعاته، لأنها تدل على أنه باريء صانع.

قال ابن أبي الإصبع ـ في أسرار الفواتح: القَسم بالمصنوعات يستلزم القسم بالصانع؛ لأن ذكر المفعول يستلزم ذكر الفاعل؛ إذ يستحيل وجودُ مفعول من غير فاعل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن، قال: إن الله يقسم بما شاء من خلقه، وليس لأحد أن يُقسم إلا بالله.

وقال العلماء: أقسم الله تعالى بالنبي ﷺ في قوله: «لعَمْرُك»، ليعرف الناس عظمتَه عند الله ومكانته لديه.

أخرج ابن مَرْدويه عن ابن عباس، قال: ما خلق الله ولا ذرأ ولا برأ نفساً

أكرم عليه من محمد ﷺ، ولا سمعت الله أقسم بحياة مخلوق غيره، قال: ﴿لَعَمْرُكَ إنهم لفي سَكْرَتِهم يَعْمهون﴾ [الحجر: ٧٢].

وقال أبو القاسم القُشيري: القسم بالشيء لا يخرج عن وجهين: إما لفضيلة، أو لمنفعة، فالفضيلة كقوله: ﴿وطُور سِينِينَ، وهذا البَلَد الأمين﴾ والمنفعة، نحو: ﴿والتين والزيتون﴾.

وقال غيره: أقسم تعالى بثلاثة أشياء: بذاته كالآيات السابقة، وبفِعْله نحو: ﴿والسماء وما بَنَاهَا، والأَرْضِ وما طَحَاها، ونفسٍ وما سوَّاهَا﴾ [الشمس: ٥ ـ ٧]، وبمفعوله نحو: ﴿والنجْم إذا هوى﴾. ﴿والطور. وكتابٍ مسطور﴾.

والقسم إما ظاهر كالآيات السابقة. وإما مضمر؛ وهو قسمان: قَسَم دلّت عليه اللام نحو: ﴿لتُبْلَوُنَّ في أموالكم وأنفسكم﴾ [آل عمران: ١٨٦]. وقسم دل عليه المعنى؛ نحو: ﴿وإنْ منكم إلاَّ وَارِدُها﴾ [مريم: ٧١]. تقديره: والله.

وقال أبو علي الفارسي: الألفاظ الجارية مجرى القسم قسمان:

أحدهما ما تكون كغيرها من الألفاظ التي ليست بقَسم، فلا تُجاب بجوابه، كقوله: ﴿وقد أَخذ مِيثَاقَكم إنْ كنْتُم مؤمنين﴾ [الحديد: ٨]. ﴿وإذ أخذْنَا ميثاقكم ورَفَعْنَا فوقكم الطُّور خُذُوا ما آتيناكم بقوّة﴾ [البقرة: ٦٣]. ﴿فيَحْلِفُون له كما يَحْلِفُون لكم﴾ [المجادلة: ١٨].

وهذا ونحوه يجوز أن يكون قسماً، وأن يكون حالاً لخلوّه من الجواب.

والثاني ما يتلقى بجواب القَسَم في قوله: ﴿وإذ أخذ اللهُ ميثاقَ الذين أُوتوا الكتاب لتُبَيِّنُنَّه للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧]. ﴿وأقسموا بالله جَهْد أيمانهم لئِن أمَرْتَهم ليخرُجُنَّ﴾ [النور: ٥٣].

وقال غيره: أكثر الأقسام في القرآن المحذوفة الفعل لا تكون إلا بالواو؛ فإذا ذكرت الباء أُتي بالفعل، كقوله: ﴿وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم﴾. ﴿يحلِفُونَ بالله﴾ [التوبة: ٦٣]. ولا تجد الباء مع حذف الفعل. ومِن ثَمَّ كان

خطأ مَنْ جعل قسماً بالله: ﴿إنّ الشّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيم﴾ [لقمان: ١٣]. ﴿ادْعُ لنا ربَّكَ بما عهِد عِنْدَك﴾ [الزخرف: ٤٩]. ﴿بحقٍّ إنْ كُنْتُ قُلْتُه فقد عَلِمْتَه﴾ [المائدة: ١١٦].

وقال ابن القيّم: اعلم أنه سبحانه يقسم بأمور على أمور، وإنما يقسم بنفسه المقدسة الموصوفة بصفاته أو بآياته المستلزمة لذاته وصفاتـه، وإقسـامُـه ببعـض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته. فالقَسَم إما على جملة خبرية، وهو الغالب، كقوله: ﴿فوَرَبِّ السماء والأرض إنَّه لَحقّ﴾ [الذاريات: ٢٣]. وإما على جملة طلبية، كقوله: ﴿فوَرَبِّك لَنَسْأَلَنَّهُمْ أجمعين﴾ [الحجر: ٩٢]. مع أن هذا القسم قد يُراد به تحقيق المقسم عليه، فيكون من باب الخبر؛ وقد يراد به تحقيق المقسم؛ فالقسم عليه يُراد بالقسم توكيده وتحقيقه؛ فلا بد أن يكون مما نحن فيه؛ وذلك كالأمور الغائبة الخفيّة؛ إذا أقسم على ثبوتها؛ فأما الأمور المشهودة الظاهرة، كالشمس، والليل، والنهار، والسماء، والأرض ـ فهذه يقسم بها ولا يُقْسَم عليها. وما أقسم عليه الرب فهو من آياته، فيجوز أن يكون مُقسَماً به، ولا ينعكس.

وهو سبحانه يذكر جواب القسم تارة وهو الغالب، ويحذفه أخرى كما يحذف جواب «لو» كثيراً للعلم.

ولما كان القسم يكثر في الكلام اختُصر، فصار فعل القسم يحذف ويكتفى بالباء، ثم عوّض من الباء الواو في الأسماء الظاهرة، والتاء في اسم الله؛ كقوله: ﴿تاللهِ لأَكيدَنَّ أصْنَامَكم﴾ [الأنبياء: ٥٧]. قال: ثم هو سبحانه يُقسم على أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفتها، وتارة يقسم على التوحيد، وتارة يُقسم على أن القرآن حق، وتارة على أن الرسول حق، وتارة على الجزاء والوعد والوعيد، وتارة على حال الإنسان.

فالأول كقوله: ﴿والصافّات صفّاً...﴾ إلى قوله: ﴿إنَّ إلهكم لوَاحِد﴾.

والثاني كقوله: ﴿فلا أُقْسِمُ بمواقع النجوم، وإنه لَقَسَمٌ لو تَعْلمون عَظِيم. إنه لَقُرآن كَرِيم﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٧].

والثالث كقوله: ﴿يس. والقرآن الحكيم. إنكَ لَمِنَ المُرسَلين﴾. ﴿والنجم إذا هَوَى ما ضلَّ صاحِبُكم وما غَوى...﴾ الآيات.

والرابع كقوله: ﴿والذَّاريات ذَرْواً...﴾ إلى قوله: ﴿إنما تُوعَدُون لصادِق وإنّ الدِّين لوَاقِع﴾. ﴿والمرسلات...﴾ إلى قوله: ﴿إنما توعدون لواقع﴾.

والخامس كقوله: ﴿والليل إذا يغشى...﴾ إلى قوله: ﴿إنّ سَعْيَكم لشتَّى...﴾ الآيات. ﴿والعاديات...﴾ إلى قوله: ﴿إن الإنسان لكَنُود﴾. ﴿والعصر إن الإنسان لفي خُسْر...﴾ الخ. ﴿والتّين والزيتون...﴾ إلى قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تَقْوِيم﴾. الآيات. ﴿لا أقسم بهذا البلد...﴾ إلى قوله: ﴿لقد خلقنا الإنسان في كَبَد﴾.

قال: وأكثر ما يُحْذف الجواب إذا كان في نفس المُقْسَم به دلالةٌ على القسم عليه، فإن المقصود يحصل بذكره، فيكون حذفُ المقسم عليه أبلغ وأوجز، كقوله: ص، والقرآن ذي الذِّكر؛ فإن في المُقْسَم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ذو الذكر المتضمن لتذكير العباد ما يحتاجون إليه، والشرف والقدر ـ ما يدل على المقسم عليه، وهو كونه حقاً من عند الله غير مُفْتَرًى كما يقوله الكافرون؛ ولهذا قال كثيرون: إن تقدير الجواب: إن القرآن لحقّ، وهذا مطَّرد في كل ما شأنه ذلك؛ كقوله: ق، والقرآن المجيد. وقوله: «لا أُقسم بيوم القيامة»؛ فإنه يتضمن إثبات المعاد. وقوله: والفجر... الآيات؛ فإنها أزمان تتضمن أفعالاً عظيمة من المناسك وشعائر الحج التي هي عبودية محضة لله، وذُلّ وخضوع لعظمته؛ وفي ذلك تعظيم ما جاء به محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام.

قال: ومن لطائف القسم قوله: ﴿والضُّحَى. والليل إذا سجَى...﴾ الآيات؛ أقسم تعالى على إنعامه على رسوله وإكرامه له؛ وذلك متضمّن لتصديقه له، فهو

قسم على صحة نبوءته، وعلى جزائه في الآخرة، فهو قسم على النبوءة والمَعَاد. وأقسم بآيتين عظيمتين من آياته. وتأمّل مطابقة هذا القسم وهو نورُ الضُّحى الذي هو يُوافي بعد ظلام الليل للمقسَم عليه، وهو نورُ الوَحْي الذي وافاه بعد احتباسه عنه، حتى قال أعداؤه: ودَّع محمد ربّه؛ فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه.

الوجه الثلاثون من وجوه إعجازه

اشتاله على جميع أنواع البراهين والأدلة

وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد يُبْنَى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به؛ لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين، لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿وما أَرسلْنَا مِنْ رسولٍ إلاَّ بلسان قومه لِيُبَيِّن لهم﴾ [إبراهيم: ٤].

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجَّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام؛ فإن من استطاع أن يُفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأَقلّون، ولم يكن مُلْغِزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خَلْقه في أجلى صورة؛ ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتَفْهَم الخواص من أثنائها ما يُربي على ما أدركه فهم الخطباء.

وقد أفرد جدل القرآن بالتصنيف نجم الدين الطوفي.

قال ابن أبي الإصبع: زعم الجاحظ أن المذهب الكلامي لا يوجد منه شيء في القرآن؛ وهو مشحون به، وتعريفه أنه احتجاج المتكلم على ما يريد إثباته بحجةٍ تقطع المعاندة فيه على طريقة أرباب الكلام. ومنه نوع منطقي تستنتج منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة؛ فإن الإسلاميين من أهل هذا العلم ذكروا أنَّ مِنْ أول سورة الحج إلى قوله: ﴿وأنَّ اللهَ يبعثُ مَنْ في القبور﴾ [الحج: ٧] ـ خمس نتائج تستنتج من عشر مقدمات: قوله: ﴿ذَلِكَ بأنّ الله هو

الحقّ﴾ [الحج: ٦]؛ لأنه قد ثبت عندنا بالخبر المتواتر أنه تعالى أخبر بزلزلة الساعة معظِّماً لها؛ وذلك مقطوع بصحته، لأنه خبر أخبر به مَنْ ثبت صِدْقُه عمَّن ثبتت قدرته، منقول إلينا بالتواتر؛ فهو حق، ولا يخبر بالحق عما سيكون إلا الحق، فهو الولي.

وأخبر تعالى أنه يحيي الموتى، لأنه أخبر عن أهوال الساعة بما أخبر، وحصولُ فائدة هذا الخبر موقوفةٌ على إحياء الموتى ليشاهدوا تلك الأهوال التي يعلمها اللهُ مِنْ أجلهم.

وقد ثبت أنه قادر على كل شيء؛ ومن الأشياء إحياء الموتى؛ فهو يحيي الموتى.

وأخبر تعالى أنه على كل شيء قدير؛ لأنه أخبر أنه من يتبع الشياطين، ومن يجادل في الله بغير علم ـ يُذِقْه من عذاب السعير؛ ولا يقدر على ذلك إلا من هو على كل شيء قدير؛ فهو على كل شيء قدير.

وأخبر أن الساعة آتيةٌ لا رَيْبَ فيها؛ لأنه أخبر بالخبر الصادق أنه خلق الإنسان من تراب إلى قوله: ﴿لكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْ بعد علم شيئاً﴾ [الحج: ٥]. وضرب لذلك مثلاً بالأرض الهامدة التي ينزل عليها الماء فتهتزّ وتَرْبو، وتُنْبِتُ من كل زَوْج بَهِيج. ومن خَلَق الإنسان على ما أخبر به فأوجده بالخلق ثم أعدمه بالموت، ثم يعيده بالبعث، وأوجد الأرض بعد العدم فأحياها بالخلق ثم أماتها بالمَحْل، ثم أحياها بالخصب، وصدق خَبَرُه في ذلك كله بدلالة الواقع المشاهد على المتوقع الغائب، حتى انقلب الخبر عياناً ـ صدق خبره في الإتيان بالساعة، ولا يأتي بالساعة إلا من يبعث مَنْ في القبور؛ لأنها عبارة عن مدةٍ تقومُ فيها الأموات للمجازاة؛ فهي آتية لا ريب فيها، وهو سبحانه يَبْعَثُ مَنْ في القبور.

وقال غيره: استدل سبحانه على المعاد الجسماني بضُروب:

أحدها: قياس الإعادة على الابتداء، قال: ﴿كَمَا بَدأكُمْ تَعُودون﴾ [الأعراف: ٢٩]. ﴿كما بدأنَا أوَّل خَلْق نُعيده﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. ﴿أَفَعَيِينَا بالخَلْق الأول﴾ [ق: ١٥].

ثانيها: قياس الإعادة على خلق السموات والأرض بطريق الأولى، قال: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر...﴾ [يس: ٨١] الآية.

ثالثها: قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات.

رابعها: قياس الإعادة على إخراج النار من الشجر الأخضر.

وقد روى الحاكم وغيره أن أبيّ بن خلف جاء بعَظْمٍ ففتّه، فقال: أَفَيُحْيِي اللهُ هذا بعد ما بَليَ ورَمّ، فأنزل الله: ﴿قُلْ يُحْيِيها الذي أَنشأَها أوّل مرة وهو بكل خَلْقٍ عَليم﴾ [يس: ٧٩، ٨٠]؛ فاستدل سبحانه بردّ النشأة الأخرى إلى الأولى والجمع بينهما بعلة الحدوث. ثم زاد في الحجاج بقوله: ﴿الذي جعل لكم من الشّجَر الأخضر ناراً﴾ [ق: ١٥]؛ وهذه في غاية البيان في رد الشيء إلى نظيره، والجمع بينهما من حيث تبديل الأعراض عليها.

خامسها: في قوله: ﴿وأَقْسَمُوا باللهِ جَهْد أَيْمَانهم لا يبعَثُ اللهُ مَن يموت، بلى...﴾ [النحل: ٣٨، ٣٩] الآيتين؛ وتقريرها أن اختلاف المختلفين في الحقّ لا يوجب انقلابَ الحق في نفسه، وإنما تختلف الطرق الموصلة إليه، والحقُّ في نفسه واحد؛ فلما ثبت أن ها هنا حقيقة موجودة لا محالة، وكان لا سبيل لنا في حياتنا إلى الوقوف عليها وقوفاً يوجب الائتلاف ويرفع عنا الاختلاف؛ إذ كان الاختلاف مركوزاً في فِطَرِنا، وكان لا يمكن ارتفاعه وزواله إلا بارتفاع هذه الجِبِلّة، ونقلها إلى صورة غيرها ـ صح ضرورةً أن لنا حياة أخرى غير هذه الحياة، فيها يرتفع الاختلاف والعناد؛ وهذه هي الحالة التي وعد الله بالمصير إليها، فقال: ﴿ونَزَعْنَا ما في صدُورِهم مِنْ غِلّ إخوانا﴾ [الأعراف: ٤٣]؛ فقد صار الخلاف الموجود، كما ترى، أوضح دليل على كَوْن البعث الذي ينكره المنكرون؛ كذا قرره ابن السيّد.

ومن ذلك الاستدلال على أنّ صانع العالم واحد، بدلالة التمانع المشار إليها في قوله: ﴿لو كان فيهما آلهةٌ إلاّ اللهُ لفَسَدَتا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لأنه لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتّسق على إحكام، ولكان

العَجْز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته فإمّا أن تنفذ إرادتُهما فيتناقض؛ لاستحالة تجزيء الفعل إن فُرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فُرض الاختلاف، وإما ألا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدّي إلى عَجْزه، والإله لا يكون عاجزاً.

فصل

من الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل السَّبْر والتقسيم.

ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿ثمانية أزواج من الضَّأن اثنَيْنِ ومِنَ المعز اثنين...﴾ [الأنعام: ١٤٣] الآيتين؛ فإن الكفار لما حَرَّموا ذكورَ الأنعام تارة وإناثها أخرى رد تعالى ذلك عليهم بطريق السَّبْر والتقسيم، فقال: إن الخلق لله، خلق من كل زَوْج مما ذكر ذكراً وأُنثى، فمِمَّ جاء تحريم ما ذكرتم؟ وما علته؟ لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يُدرى له علة، وهو التعبُّدي، بأنْ أُخذ ذلك عن الله، والأخذُ عن الله إما بوحْيٍ، أو إرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقّي ذلك عنه، وهو في معنى قوله: ﴿أم كنْتُم شُهَداء إذْ وصَّاكُمُ اللهُ بهذا﴾ [الأنعام: ١٤٤]؛

فهذه وجوه التحريم لا تخرج عن وَجْهٍ منها:

والأول: يلزم عليه أن تكون جميع الذكور حراماً.

والثاني: يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراماً.

والثالث: يلزم عليه تحريم الصنفين معاً، فبطل ما فعلوه من تحريم بعضٍ في حالة وبعضٍ في حالة؛ لأن العلة، على ما ذكر، تقتضي إطلاق التحريم، والأخذُ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدَّعوه، وبواسطة رسولٍ كذلك؛ لأنه لم يأت إليهم رسولٌ قبل النبي ﷺ. وإذا بطل جميع ذلك ثبتَ المدَّعَى، وهو أن ما قالوه افتراء على الله وضلال.

ومنها القول بالموجب، قال ابن أبي الإصبع: وحقيقته ردُّ كلام الْخصم من فحوى كلامه.

وقال غيره: هو قسمان:

أحدهما: أن تقع صفةٌ في كلام الغير كناية عن شيء أُثبت له حُكْم، فيثبتها لغير ذلك الشيء، كقوله تعالى: ﴿يقولونَ لَئنْ رَجعْنَا إلى المدينة لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ منها الأَذَلَّ ولله العزَّةُ...﴾ [المنافقون: ٨] الآية، فالأعزُّ وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذل كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراجَ المؤمنين من المدينة، فأثبت الله في الرد عليهم صفةَ العزة لغير فريقهم، وهو اللهُ ورسوله والمؤمنون، وكأنه قيل: صحيح ذلك ليخرجنَّ الأعز منها الأذل، لكن هم الأذل المخْرَج، والله ورسوله الأعز المخرج.

والثاني: حَمْل لفظٍ واقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله، بذِكرِ متعلَّقه، ولم أر مَنْ أورد له مثالاً من القرآن. وقد ظفرتُ بآية منه؛ وهي قوله تعالى: ﴿ومنهم الذين يُؤْذُون النبيّ ويقولون هو أُذُنٌ. قل أُذُنُ خَيْرٍ لكم﴾ [التوبة: ٦١].

ومنها التسليم؛ وهو أن يُفرض الْمُحال، إما منفيًّا أو مشروطاً بحرف الامتناع، ليكون المذكور ممتنعَ الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلَّم وقوع ذلك تسليماً جَدَلياً، ويدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه؛ كقوله تعالى: ﴿ما اتَّخذ اللهُ مِنْ وَلدٍ وما كان معَهُ مِنْ إلهٍ، إذاً لذَهَبَ كلُّ إلٰهٍ بما خلق، ولعَلاَ بعضُهم على بعْض﴾ [المؤمنون: ٩١]. المعنى ليس مع الله من إله، ولو سُلّم أن مع الله إلٰهاً لزم من ذلك التسليم ذهابُ كل إله من الاثنين بما خلق، وعُلوّ بعضهم على بعض، فلا يتم في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله. والواقعُ خلاف ذلك، ففَرْض إلهين فصاعداً محال؛ لما يلزم عليه من المحال.

ومنها الإسْجَال؛ وهو الإتيان بألفاظ تسجِّل على المخاطب وقوعَ ما خوطب به، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وآتِنَا ما وعَدْتَنَا على رُسُلِك﴾ [آل عمران: ١٩٤].

﴿رَبّنا وأَدْخلهم جنَّاتِ عَدْن التي وعَدْتَهُمْ﴾ [غافر : ٨]؛ فإن في ذلك إسجالاً بالإيتاء والإدخال، حيث وُصِفا بالوعد من الله الذي لا يُخْلِفُ وَعْدَه.

ومنها الانتقال؛ وهو أن ينتقل المستدلّ إلى استدلال غير الذي كان آخذاً فيه، لكَوْن الخصم لم يفهم وَجْهَ الدلالة من الأول، كما جاء في مناظرة الخليل الجبار لما قال له: ﴿رَبِّي الذي يُحْيي ويُميت﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فقال الجبار: أنا أُحْيِي وأُميت، ثم دعا بِمَنْ وجب عليه القَتْل فأعتقه، ومن لا يجب عليه القتل فقتله، فعلم الخليلُ أنه لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم بذلك وغالط بهذا الفعل، فانتقل عليه السلام إلى استدلال لا يجد له الجبار وجهاً يتخلص به منه، فقال: ﴿إنَّ اللهَ يَأتي بالشَّمْسِ من الْمَشْرِق فأتِ بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فانقطع الجبار وبُهِت، ولم يمكنه أن يقول: أنا الآتي بها من المشرق؛ لأن من هو أسنّ منه يكذّبه.

ومنها المناقضة، وهي تعليق أمر على مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿ولا يدخلون الجنّةَ حتى يَلِجَ الجَملُ في سَمِّ الخِيَاط﴾ [الأعراف: ٤٠].

ومنها مجاراة الخصم ليَعْثُرَ، بأن يسلم بعض مقدماته حيث يُراد تبكيته وإلزامه، كقوله تعالى: ﴿إنْ أنْتُم إلا بَشَرٌ مِثْلُنا تُريدونَ أنْ تَصُدُّونا...﴾ [إبراهيم: ١٠، ١١] الآية، فقوله: ﴿إنْ نحن إلا بَشرٌ مثلكم﴾ فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية، فكأنهم سلّموا انتفاءَ الرسالة عنهم، وليس مراداً، بل هو من مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا: ما ادّعيتم مِنْ كوننا بَشَراً حقٌّ لا ننكره، ولكن هذا لا ينافي أن يَمُنَّ الله علينا بالرسالة.

الوجه الحادي والثلاثون من وجوه إعجازه
ضَرْبُ الأمْثَالِ فيهِ ظاهرة ومُضْمَرة

وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو الحسن الماوردي رحمه الله تعالى. قال تعالى: ﴿ولقد صرَّفْنَا للناسِ في هذا القرآن مِنْ كلِّ مثَلٍ﴾ [الإسراء : ٨٩]. وقال: ﴿وتلك الأمثالُ نَضْرِبُهَا للناس وما يَعْقِلُها إلا العالِمُون﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وأخرج البيهقي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال.

قال الماوردي: من أعظم علم القرآن علمُ أمثاله، والناس في غفلة عنه لاشتغالهم بالأمثال وإغفالهم الممثلات، والمثل بلا ممثل كالفرس بلا لجام، والناقة بلا زمام.

وقال غيره: وقد قال الشافعي: مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن معرفةُ ما ضُرِب فيه من الأمثال الدوالّ على طاعته، المبينة لاجتناب معصيته.

وقال الشيخ عز الدين: إنما ضَرَب الله الأمثال في القرآن تذكيراً ووعظاً، فما اشتمل منها على تفاوت في ثواب أو على إحباط عمل، أو على مدح أو ذم أو نحوه ـ فإنه يدل على الأحكام.

وقال غيره: ضَرْبُ الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث والزجر، والاعتبار والتقرير، وتقريب المراد للعقل، وتصويره بصورة المحسوس؛ فإن الأمثال تصوِّر المعاني بصورة الأشخاص؛ لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس. ومن ثَمَّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجليّ، والغائب بالمشاهد.

وتأتي أمثال القرآن مشتملةً على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمرٍ أو إبطاله؛ قال تعالى: ﴿وضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمثال﴾ [إبراهيم: ٤٥]؛ فامتَنَّ علينا بذلك؛ لما تضمنت من الفوائد.

قال الزركشي في البرهان: ومن حكمته تعليم البيان، وهو من خصائص هذه الشريعة.

وقال الزمخشري: التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعاني، وإدناء المتوهّم من المشاهد؛ فإن كان المتمثل له عظيماً كان المتمثل به مثله، وإن كان صغيراً كان المتمثل به كذلك.

وقال الأصبهاني: لضَرْب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثالَ والنظائر، شيء ليس بالخفيّ في إبراز خفيّات الدقائق، ورَفْع الأستار عن الحقائق، تريك به المتخيل في صورة المتحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنه مشاهد؛ وفي ضَرْب الأمثال تبكيتٌ للخَصْمِ الشديد الخصومة، وقمعٌ لسَوْرَةِ الجامح الأبيّ، فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه؛ ولذلك أكْثَرَ الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الأمثال، ومن سور الإنجيل سورةٌ تسمى سورة الأمثال. وفشَتْ في كلام النبي ﷺ وفي كلام الأنبياء والحكماء.

فصل

أمثال القرآن، قسمان:

ظاهر مصرّح به، وكامِنٌ لا ذِكْر للمثَل فيه؛ **فمن أمثلة الأول**: ﴿مَثَلُهم كَمَثَلِ الذي استَوْقَد ناراً...﴾ [البقرة: ١٧] **الآيات**. ضرب الله فيها للمنافقين مثلين؛ مثلاً بالنار، ومثلاً بالمطر.

أخرج ابن أبي حاتم وغيره، من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قال: هذا مثل ضربه الله للمنافقين؛ كانوا يعتزون بالإسلام فيناكحهم المسلمون، ويوارثونهم، ويقاسمونهم الفيء؛ فلما ماتوا سلبهم الله العز، كما سُلب صاحب النار ضوءه. ﴿وتركهم في ظلمات﴾ يقول: في عذاب. أو كصَيِّبٍ ـ وهو المطر ـ ضرب مثله في القرآن. فيه ظلماتٌ ـ يقول ابتلاء، ورَعْد وبرق، وتخويف. يكاد البرقَ يخطف أبصارهم، يقول: يكاد محكم القرآن يدل على عورات المنافقين. كلما أضاء لهم مشوا فيه، يقول: كلما أصاب المنافقون في الإسلام عِزّاً اطمأنّوا، فإن أصاب الإسلام نكبة قاموا ليرجعوا إلى الكفر؛ كقوله: ﴿ومِنَ الناس مَنْ يعبُدُ اللهَ على حَرْف...﴾ [الحج: ١١] الآية.

ومنها قوله تعالى: ﴿أنزل مِنَ السماءِ ماءً فسالَتْ أَوْدِيةٌ بِقَدَرِها...﴾ [الرعد: ١٧] الآية.

أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي، عن ابن عباس، قال: هذا مَثَلٌ ضربه الله احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكها، فأمَّا الزَّبد فيذهب جُفَاءً وهو الشك، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، وهو اليقين، كما يُجْعل الحلي في النار فيؤخذ خالصُه ويترك خَبَثُه في النار، كذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك.

وأخرج عن عطاء، قال: هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر.

وأخرج عن قتادة قال: هذه ثلاثة أمثال ضربها الله في مثَل واحد، يقول: كما اضْمَحَل هذا الزَّبَدُ فصار جُفاء لا يُنتفع به ولا تُرْجى بركته، كذلك يضمحل الباطل عن أهله؛ وكما مكث هذا الماء في الأرض فأَمْرَعَتْ ونمت بركَتُه، وأخرجت نباتها، وكذلك الذهب والفضة حين أدخل النار، وذهب خبثه، كذلك يبقى الحق لأهله. وكما اضمحل خبث هذا الذهب والفضة حين أدخل النار كذلك يضمحل الباطل عن أهله.

ومنها قوله تعالى: ﴿والبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُه...﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية.

أخرج ابن أبي حاتم، من طريق علي، عن ابن عباس، قال: هذا مثل ضربه الله للمؤمن. يقول: هو طيب وعملهُ طيب؛ كما أن البلد الطيب ثمرها طيب. والذي خبث ضُرِب مثلاً للكافر، كالبلد السبخة المالحة؛ والكافر هو الخبيث وعمله خبيث.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَيَودُّ أَحَدُكم أن تكونَ له جَنَةٌ مِنْ نخيل وأعناب...﴾ [البقرة: ٢٦٦] الآية.

أخرج البخاري، عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب يوماً لأصحاب النبي ﷺ: فيمنْ تَرَوْن نزلت هذه الآية: ﴿أيَودُّ أحدكم﴾؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم. فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء. فقال: يابن أخي؛ قل ولا تحقر نفسك. قال ابن عباس: ضُرِبَتْ مثلاً

لعمل. قال عُمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعملِ رَجُل غنيّ يعمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله.

وأما الكامنة فقال الماوردي: سمعتُ أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسين بن الفضل، فقلت: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله: «خَيْرُ الأمور أوساطها»؟ قال: نعم. في أربعة مواضع: قوله: ﴿لا فَارِضٌ ولا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلك﴾ [البقرة: ٦٨]. وقوله: ﴿والذين إذا أَنْفَقُوا لم يُسْرِفُوا ولم يَقْتُروا وكان بَيْن ذلك قَواماً﴾ [الفرقان: ٦٧]. وقوله تعالى: ﴿ولا تَجْعَلْ يَدكَ مغلولةً إلى عُنقك ولا تَبْسُطْها كلَّ البَسْط﴾ [الإسراء: ٢٩]. وقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بصلاتِكَ ولا تُخَافِتْ بها وابْتَغ بين ذلكَ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠].

قلت: فهل تجد في كتاب الله: «مَن جهل شيئاً عاداه»؟ قال: نعم، في موضعين: ﴿بل كذَّبُوا بما لم يُحِيطُوا بِعلْمِه﴾ [يونس: ٣٩]. ﴿وإذ لم يَهْتَدُوا به فسيقُولُون هذا إفْكٌ قَدِيم﴾ [الأحقاف: ١١].

قلت: فهل تجد في كتاب الله: «احذَرْ شَرَّ من أحسنْتَ إليه»؟ قال: نعم: ﴿وما نَقَمُوا إلا أن أغْنَاهُمُ اللهُ ورسوله مِنْ فَضْلِه﴾ [التوبة: ٧٤].

قلت: فهل تجد في كتاب الله: «ليس الخبر كالعيان»؟ قال: في قوله: ﴿أو لم تُؤْمِن. قال: بلى، ولكن ليطمئنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

قلت: فهل تجد: «في الحركات البركات»؟ قال: في قوله: ﴿ومَنْ يُهاجِرْ في سبيل الله يَجِدْ في الأرض مُرَاغَماً كثيراً وسَعَة﴾ [النساء: ١٠٠].

قلت: فهل تجد: «كما تَدِين تُدَان»؟ قال: في قوله تعالى: ﴿من يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣].

قلت: فهل تجد فيه قولهم: «حين تَقْلِي تدري»؟ قال: ﴿وسوف يعلمون حين يَرَوْن العذابَ مَنْ أَضلُّ سبيلاً﴾ [الفرقان: ٤٢].

قلت: فهل تجد فيه: «لا يُلدغُ المؤمِنُ من جُحْر مرّتين»؟ قال: ﴿هل آمَنُكم عليه إلا كما أمِنتُكُمْ على أخيه من قَبْل﴾. [يوسف: ٦٤].

قلت: فهل تجد فيه: «من أعان ظالماً سلّط عليه» ؟ قال: ﴿كُتِبَ عليه أنه مَنْ تولاّهُ فإنه يُضِلّه ويَهْدِيه إلى عذَابِ السَّعِير﴾ [الحج: ٤].

قلت: فهل تجدُ فيه قولهم: «لا تلد الحيةُ إلا الحيَّة»؟ قال: ﴿ولا يَلِدُوا إلا فاجراً كَفّاراً﴾ [نوح: ٢٧].

قلت: فهل تجد فيه قولهم: «للحيطان آذان»؟ قال: ﴿وفيكم سمَّاعُونَ لهم﴾ [التوبة: ٤٧].

قلت: فهل تجد فيه قولهم: «الجاهل مرزوق والعالم محروم»؟ قال: ﴿قُلْ مَنْ كان في الضَّلاَلَةِ فليَمْدُد له الرحمنُ مَدّا﴾ [مريم: ٧٥].

قلت: فهل تجد فيه: «الحلال لا يأتيك إلا قوتاً، والحرام يأتيك جُزَافاً»؟ قال: ﴿إذْ تأتيهم حِيتَانُهم يوم سَبْتِهم شُرّعاً ويَوْمَ لا يَسْبِتُون لا تَأتيهم﴾ [الأعراف: ١٦٣].

فائدة

عقد جعفر بن محمد شمس الخلافة في كتاب «الآداب» باباً في ألفاظ من القرآن جارية مَجْرى المثل، وهذا هو النوع البديعي المسمّى بإرسال المثل، وأورد من ذلك قوله سبحانه: ﴿ليس لها مِنْ دُونِ اللهِ كاشفَةٌ﴾ [النجم: ٥٨].

﴿لَنْ تنالوا البِرَّ حتى تُنفقوا مما تُحِبُّون﴾ [آل عمران: ٩٢]. ﴿الآن حَصْحَصَ الحقُّ﴾ [يونس: ٥١].

﴿وضرب لنا مثَلاً ونَسِيَ خَلْقَه﴾ [يس: ٧٨]. ﴿ذلكَ بما قَدّمَتْ يَدَاك﴾ [الحج: ١٠].

﴿قُضِيَ الأَمْرُ الذي فيه تَسْتَفْتِيَـان﴾ [يـوسـف: ٤١]. ﴿أَلَيْسَ الصّبْـحُ بقَرِيب﴾ [هود: ٨١].

﴿وحِيلَ بينهم وبَيْنَ ما يَشْتَهُون﴾ [سبأ: ٥٤]. ﴿لكلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ وسوف تعلمون﴾ [الأنعام: ٦٧]. ﴿ولا يحيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣]. ﴿قُلْ كلٌّ يَعْمَلُ على شاكِلَتِه﴾ [الإسراء: ٨٤]. ﴿وعسى أنْ تكرهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لكم﴾ [البقرة: ٢١٦]. ﴿كلُّ نَفْسٍ بما كسبَتْ رَهِينَة﴾ [المدثر: ٣٨]. ﴿ما على الرسولِ إلاّ البلاغ﴾ [المائدة: ٩٩]. ﴿ما على المُحْسنين مِنْ سَبيل﴾ [التوبة: ٩١]. ﴿هل جزَاءُ الإحسانِ إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠]. ﴿كم مِنْ فِئَةٍ قليلةٍ غلبَتْ فئةً كثيرةً بإذنِ الله﴾ [البقرة: ٢٤٩]. ﴿آلآن وقد عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١]. ﴿تحسَبُهم جميعاً وقلوبُهم شتّى﴾ [الحشر: ١٤]. ﴿ولا يُنبِّئُك مثلُ خَبير﴾ [فاطر: ١٤]. ﴿كلُّ حِزْبٍ بما لـديهم فَـرِحـون﴾ [الروم: ٣٢]. ﴿ولـو عَلِـم اللهُ فيهـم خَيْـراً لأَسْمَعَهُم﴾ [الأنفال: ٢٣]. ﴿وقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُـور﴾ [سبـأ: ١٣]. ﴿لا يكلِّفُ اللهُ نَفساً إلاَّ وُسْعَها﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ﴿لا يستوي الخبيثُ والطَّيِّب﴾ [المائدة: ١٠٠]. ﴿ظَهَرَ الفساد في البر والبحر﴾ [الروم: ٤١]. ﴿ضَعُفَ الطالبُ والمَطْلُوب﴾ [الحج: ٧٣]. ﴿لِمثْلِ هذا فلْيَعْمَلِ العامِلُون﴾ [الصافـات: ٦١]. ﴿وقليـلٌ مـا هُـمْ﴾ [ص: ٢٤]. ﴿فـاعْتَبروا يـا أُولي الأَبصار﴾ [الحشر: ٢]. في ألفاظ أخر.

الوجه الثاني والثلاثون من وجوه إعجازه

ما فيه من الآيات الجامعة للرّجاء والعدْل والتّخْويف
فتارة يرجّي وتارة يخوّف

قال السِّلَفي في المختار من الطيوريات: عن الشعبي، قال: لقي عُمـر بن الخطاب رَكْباً في سفر فيهم ابن مسعود، فأمر رجلاً يُناديهم من أين القوم؟ قالوا: أقبلنا من الفَجّ العَمِيق نُريد البيت العتيق. فقال عمر: إن فيهم لعالماً،

فأمر رجلاً أن يناديهم: أيُّ القرآن أفضل؟ فأجاب عبد الله: ﴿اللهُ لا إلهَ إلا هو الحيُّ القَيُّوم﴾ [البقرة: ٢٥٥]. قال: نادهم أي القرآن أحكم، فقال ابن مسعود: ﴿إنَّ اللهَ يأمرُ بالعَدْلِ والإحسان﴾ [النحل: ٩٠]. قال: نادِهم أيُّ القرآن أجمع؟ قال: ﴿فمن يَعْمَلْ مِثْقال ذَرّةٍ خيراً يَرَه، ومَنْ يعمل مثقالَ ذَرّةٍ شرّاً يَرَه﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]. قال: فنادهم أي القرآن أحزن؟ فقال: ﴿من يعملْ سُوءاً يُجْزَ بِه﴾ [النساء: ١٢٣]. قال: فنادهم أي القرآن أَرْجَى؟ فقال: ﴿قل يا عبادِي الذين أَسرفُوا على أنفسهم لا تَقْنَطُوا من رَحْمَةِ اللهِ﴾ [الزمر: ٥٣]؟ فقال: أفيكم ابن مسعود؟ فقالوا: نعم. أخرجه عبد الرزاق في تفسيره بنحوه.

وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن ابن مسعود، قال: أعدل آية في القرآن: ﴿إنَّ اللهَ يأمرُ بالعَدْلِ والإحسان﴾ [النحل: ٩٠]. وأحكم آية: ﴿فمن يعمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خيراً يَره...﴾ [الزلزلة: ٧] الآية.

وأخرج الحاكم أنه قال: إنَّ أجمع آيةٍ في القرآن للخير والشر: ﴿إنَّ الله يأمرُ بالعَدْل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠].

وأخرج الطبراني عنه، قال: ما في القرآن آية أعظم فَرَجاً من آيةٍ في سورة الغُرَف: ﴿قُلْ يا عِبَادِي الذين أسرفُوا على أنفسهم...﴾ [الزمر: ٥٣] الآية. وما في القرآن آية أكثر تفويضاً من آيةٍ في سورة النساء القُصْرى: ﴿ومَن يتوكَّلْ عَلَى الله فهو حَسْبُه...﴾ [الطلاق: ٣] الآية.

وأخرج أبو ذرّ الهروي في فضائل القرآن، من طريق يحي بن يعمر، عن ابن عُمر، عن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنَّ أعظم آية في القرآن: ﴿الله لا إله إلا هو الحيّ القيوم﴾. وأعدل آية: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان...﴾ الخ. وأخوف آية: ﴿فمن يَعْمَلْ مثقالَ ذَرَّة خيراً يَرَه...﴾ الآية. وأَرجى آية: ﴿يا عبادي الذين أَسرفُوا على أنفسهم﴾.

وقد اختلف في أَرْجَى آيةٍ في القرآن؛ فقيل: هذه.

وقال ابن عباس: ﴿أَو لم تُؤمِنْ؟ قال: بلى، ولكن ليطمئنَّ قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. قال: فرضي منه بقوله: بلى؛ فهذا لما يعترض في الصَّدْر مما يُوَسْوِسُ به الشيطان.

وقال أبو نعيم في الحِلْية، عن علي بن أبي طالب، أنه قال: إنكم يا معشر أهل العراق تقولون: أرجى آية في كتاب الله: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا...﴾ الآية؛ لكنا أهل البيت نقول: إن أرجى آية في كتاب الله: ﴿ولسوفَ يُعْطِيك ربُّك فتَرْضَى﴾ [الضحى: ٤]. وهي الشفاعة.

وأخرج الواحدي، عن علي بن الحسين، قال: أشد آية على أهل النار: ﴿فذُوقُوا فلَنْ نَزِيدَكم إلاَّ عذَاباً﴾ [النبأ: ٣٠]. وأرجى آية في القرآن لأهل التوحيد: ﴿إن اللهَ لا يَغْفِرُ أن يُشرَكَ به﴾ [النساء: ٤٨].

وأخرج مسلم في صحيحه، عن ابن المبارك، أيّما آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله تعالى: ﴿ولا يَأتلِ أُولو الفَضْلِ منكم...﴾ [النور: ٢٢] إلى قوله: ﴿ألا تُحِبُّونَ أنْ يَغْفِرَ اللهُ لكم﴾؛ لأنه أوصى بالإحسان إلى القاذف، وعاتب حبيبه على عدم الإحسان إليه، فقال: ﴿ألا تُحِبُّون أن يغفر اللهُ لكم﴾؛ أي كما تحبون أن يغفر الله لكم كذلك اغفروا أنتم لمن أساء إليكم. ولما نزلت قال أبو بكر: إني لأحب أن يغفر الله لي، ثم ردّ النفقة التي كان ينفق على مِسْطَح إليه، وكفّر عن يمينه.

وأخرج ابنُ أبي الدنيا في كتاب التوبة، عن أبي عثمان النَّهْدي، قال: ما في القرآن أرجى عندي لهذه الأمة من قوله: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم، خَلَطُوا عملاً صالحاً وآخرَ سيِّئاً﴾؛ لأن عسى من الله لما يُرجى أن يتحقق وقوعُه.

وقال أبو جعفر النحاس: إن قوله تعالى: ﴿فهل يُهْلَكُ إلاَّ القَوْمُ الفاسِقُون﴾ [الأحقاف: ٣٥] - أرجى آية، إلا أن ابن عباس قال: أرجى آية في القرآن: ﴿وإنّ ربّك لذُو مَغْفرةٍ للناس على ظُلْمِهم﴾ [الرعد: ٦]، ولم يقل على إحسانهم.

وروى الهروي في مناقب الشافعي، عن ابن عبد الحكم، قال: سألت الشافعيّ أي آية أرجى؟ قال: ﴿يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ أو مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥، ١٦].

وسألتُه عن أرجى حديث للمؤمن، قال: إذا كان يوم القيامة يُدفع لكل مسلم رجلٌ من الكفار فِدَاؤه.

وحكى الكَرْمَاني في كتاب العجائب أن أرجى آية: ﴿إنَّا قد أُوحي إلينا أنّ العذابَ على مَنْ كذَّب وتَوَلّى﴾ [طه: ٤٨].

وحكى النووي - في رؤوس المسائل - أن أرجى آية: ﴿قل كلٌّ يعمَلُ على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤]. ﴿وهَلْ نُجازِي إلاَّ الكَفُور﴾ [سبأ: ١٧]. ﴿وما أصابَكُمْ مِنْ مُصيبةٍ فَبِمَا كسبَت أَيديكم ويَعْفُو عن كَثير﴾ [الشورى: ٣٠].

وفي مُسند أحمد عن علي بن أبي طالب، قال: حدثنا رسول الله ﷺ قال: ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى، حدثنا بها رسول الله ﷺ: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير﴾. وسأفسرها لك يا عليّ: ما أصابكم من مرض، أو عقوبة، أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم، والله أكرم من أن يثنّي العقوبة، وما عفا الله عنه في الدنيا فالله أحلم من أن يعود بعد عَفْوه.

وقال الشِّبْليّ: أرجى آية: ﴿قل للذين كَفَرُوا إنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهم ما قَدْ سلَف﴾ [الأنفال: ٣٨]؛ لأنه إذا أذن للكافر بدخول الباب إذا أتى بالتوحيد والشهادة أفتراه يخرج الداخل فيها والمقيم عليها.

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿غافر الذَّنْب وقَابِل التَّوْب شديد العقاب ذي الطَّوْل﴾ [غافر: ٣]. لتعقيب هذا الوعيد العظيم بوعد كريم، وهكذا رحمة الله عزّ وجلّ تغلب غضبه. وهذه كالآية الأخرى: ﴿فإن مع العُسْر يُسرا. إنّ مع العسر يُسرا﴾ [الشرح: ٥، ٦].

وحكى الثعلبي عن أهل الإشارة أنه تعالى غافر الذنب فَضْلاً، وقابل التوب وَعْداً، شديد العقاب عَدْلاً.

فإن قلت: ما بال الواو في قوله: ﴿وقابل التَّوْب﴾؟ قلتُ: فيها نكتة جليلة؛ وهي إفادةُ الجمع للمذنب التائب بين رحمتين؛ بين أن تُقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات، وأن يجعلها ممحاة للذنوب كأن لم يذنب، كأنه قال: جامع المغفرة والقبول.

وحكى الطبري عن أبي عيّاش أن رجلاً جاء إلى عمر رضي الله عنه، فقال: إني قتلتُ نفساً فهل لي من توبة، فقال: نعم، افعل ولا تيأس. ثم قرأ هذه الآية إلى قوله: ﴿غافر الذنب وقابل التَّوْب﴾.

وروي أنه افتقد رجلاً ذا بأس شديد من أهل الشام، فقيل: له تتابع في هذا الشراب. فقال عمر لكاتبه: اكتب من عمر إلى فلان: سلام عليك، وأنا أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم، غافر الذّنْبِ وقَابلِ التَّوْب...﴾ إلى قوله: ﴿إليه المَصِير﴾.

وختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحياً، ثم أمر مَنْ عنده بالدعاء له بالتوبة.

فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول: قد وعدني. قد وعدني الله أن يغفر لي، وحذّرَني عقابه، فلم يبرح يرددها حتى بكى، ثم نزع فأحسن النزوع، وحسنَتْ توبته.

فلما بلغ عمر أمرُه قال: هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أخاكم قد زلّ زلة فسدّدوه، ووفّقوه، وادعوا الله له أن يتوب عليه، ولا تكونوا أعواناً للشياطين عليه.

أخذ ذلك من الحديث الذي أمر ﷺ برجه فقالوا: أخزاه الله. فقال ﷺ: هَلاَ قلتم اللهم اغفر له! لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيكم.

وقيل: أرجى آيةٍ آيةُ الدَّيْن؛ ووجهه أنَّ اللهَ أرشد عبادَه إلى مصالحهم

الدنيوية، حتى انتهت العنايةُ بمصالحهم إلى أمرهم بكتابة الدين الكثير والحقير؛ فمقتضى ذلك ترجّي عَفْوه عنهم؛ لظهور العناية العظيمة بهم.

قلت: ويلحق بهذا ما أخرجه ابن المنذر، عن ابن مسعود، أنه ذكر عنده بنو إسرائيل وما فضّلهم الله به، فقال: كان بنو إسرائيل إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبح وقد كُتبت كفّارته على أُسْكُفَّةِ بابه، وجُعلت كفارة ذنوبكم قولاً تقولونه، تستغفرون الله فيغفر لكم. والذي نفسي به، لقد أعطانا الله آية لهي أحبُّ إليّ من الدنيا وما فيها: ﴿والذين إذا فَعَلُوا فاحِشةً أو ظَلَموا أَنْفُسهم...﴾ [آل عمران: ١٣٥] الآية.

وما أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب التوبة عن ابن عباس، قال: ثماني آيات في سورة النساء هنَّ خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت: أولهن: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لكم ويَهدِيكُم سُنَن الذين مِنْ قَبْلكم ويتوب عليكم﴾ [النساء: ٢٦] والثانية: ﴿واللهُ يُريد أن يتوبَ عليكم ويُريد الذين يتّبعون الشهوات﴾ [النساء: ٢٧]. والثالثة: ﴿يُريد اللهُ أن يخفّفَ عنكم﴾ [النساء: ٢٨]. والرابعة: ﴿إنْ تجتنبوا كبائرَ ما تُنْهَون عنه...﴾ [النساء: ٣١] الآية. والخامسة: ﴿إنَّ الله لا يظلم مِثْقالَ ذَرّة...﴾ [النساء: ٤٠] الآية. والسادسة: ﴿ومَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَه ثم يستَغْفر اللهَ...﴾ [النساء: ١١٠] الآية. والسابعة: ﴿إنّ الله لا يغفرُ أن يُشرك به...﴾ [النساء: ٤٨] الآية. والثامنة: ﴿والذين آمَنُوا بالله ورسله ولم يفرّقُوا بين أَحدٍ منهم...﴾ [النساء: ١٥٢] الآية.

وما أخرجه ابنُ أبي حاتم، عن عكرمة، قال: سُئل ابن عباس: أيّ آية أرخص في كتاب الله؟ قال: قوله تعالى: ﴿إنّ الذين قالوا ربُّنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠].

أشد آية: أخرج ابن راهويه في مسنده، أخبرنا أبو عامر العَقَدي، حدثنا عبد الجليل بن عطية، عن محمد بن المنتشر، قال: قال رجل لعمر بن الخطاب: إني لأعرف أشد آية في كتاب الله، فأهوى عمر فضربه بالدِّرّة، فقال: مالك!

فنَقّبْتُ عنها حتى علمتها ؟ ما هي ؟ قال: ﴿مَنْ يعمل سوءاً يُجْزَ به﴾ [النساء : ١٢٣]. فما منّا أحدٌ يعمل سوءاً إلا جُوزي به. فقال عمر: لبثنا حين نزلت ما ينفعنا طعام ولا شراب، حتى أنزل الله بعد ذلك ورخّص: ﴿ومَنْ يعمَلْ سُوءاً أو يظلِمْ نَفْسَه ثم يستغفر اللهَ يجد اللهَ غفُوراً رحيماً﴾ [النساء: ١١٠].

وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن، قال: سألت أبا بَرْزَة الأسلمي عن أشدّ آية في كتاب الله على أهل النار؛ قال: ﴿فذُوقوا فلَنْ نَزيدكم إلا عَذَاباً﴾ [النبأ : ٣٠].

وفي صحيح البخاري، عن سفيان، قال: ما في القرآن آية أشد على عباده من: ﴿لَسْتُم على شيء حتى تُقيموا التوراة والإنجيل وما أُنزل إليكم من ربّكم﴾ [المائدة: ٦٨].

وأخرج ابن جرير، عن ابن عباس، قال: ما في القرآن أشد توبيخاً من هذه الآية: ﴿لولا يَنْهاهم الرّبانيون والأحبارُ عن قولهم الإثم وأكْلِهم السُّحْتَ...﴾ [المائدة: ٦٣] الآية.

وأخرج ابن المبارك، في كتاب الزهد، عن الضحاك بن مُزاحم في قول الله: ﴿لولا يَنهاهم الربّانيون والأحبار عن قولهم الإثْمَ وأكْلِهم السُّحتَ﴾ [المائدة: ٦٣]. قال: والله ما في القرآن آيةٌ أَخوف عندي منها.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن الحسن، قال: ما نزلت على النبي ﷺ آية كانت أشد عليه من قوله: ﴿وتُخْفِي في نفسك ما اللهُ مُبْدِيه...﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية.

وأخرج ابن المنذر، عن ابن سيرين، قال: لم يكن عندهم شيء أخوف من هذه الآية: ﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يقولُ آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمُؤمنين﴾ [البقرة: ٨].

وعن أبي حنيفة: أخوف آية في القرآن: ﴿واتّقُوا النارَ التي أُعِدَّت للكافرين﴾ [آل عمران: ١٣١].

وقال غيره: ﴿سَنَفْرُغُ لكم أيُّهَا الثّقَلان﴾ [الرحمن: ٣١]. ولهذا قال بعضهم: لو سمعتُ هذه الكلمة من خفير الحارة لم أنم.

وفي النوادر لأبي زيد: قال مالك: أشدُّ آية على أهل الأهواء قوله تعالى: ﴿يوم تبيضّ وجوهٌ وتسوَدُّ وجوه...﴾ [آل عمران: ١٠٦] الآية، وتأوَّلها على أهل الأهواء.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن أبي العالية، قال: آيتان في كتاب الله ما أشدهما على مَن يجادلُ في الله: ﴿ما يجادِلُ في آيات الله إلاَّ الذين كفروا﴾ [غافر: ٤]. ﴿وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شِقَاق بَعِيد﴾ [البقرة: ١٧٦].

وقال بعضهم: إن الله تعالى أنزل على نبيه خمس آيات لو لم تكن إلا واحدة لكان ينبغي لنا ألا نأكل ولا نشرب؛ أولها قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الذين اجْتَرَحُوا السيِّئات﴾ [الجاثية: ٢١]. والثانية قوله تعالى: ﴿أفمن يُلْقَى في النارِ خَيْر﴾ [فصلت: ٤٠]. والثالثة: ﴿أفمَنْ كان مُؤمناً كمَنْ كان فاسِقاً﴾ [السجدة: ١٨]. والرابعة: ﴿أفَحَسِبْتُم أنَّما خَلَقْناكم عَبَثا﴾ [المؤمنون: ١١٥]. والخامسة: ﴿سنَفْرُغُ لكم أيُّهَا الثّقَلان﴾ [الرحمن: ٣١].

وقال السعيدي: سورة الحجِّ من أعاجيب القرآن؛ فيها مكيّ ومدنيّ، وحضري وسفري، وليلي ونهاري، وحربي وسلمي، وناسخ ومنسوخ. فالمكيّ من رأس الثلاثين إلى آخرها، والمدني من رأس خمس عشرة إلى رأس الثلاثين، والليلي خمس آيات من أولها، والنهاري من رأس تسع آيات إلى رأس اثنتي عشرة آية. والحضري إلى رأس العشرين.

قلت: والسفري أولها. والناسخ: ﴿أُذِن للّذين يُقَاتلون بأنهم ظُلِمُوا...﴾ [الحج: ٣٩] الآية. والمنسوخ: ﴿اللهُ يحكُمُ بينكم...﴾ [الحج: ٦٩] الآية.

نسختها آية السيف. وقوله: ﴿وما أرسلنا مِنْ قبلك...﴾ [الحج: ٥٢] الآية. نسختها: ﴿سنُقْرِئك فلا تَنْسى﴾ [الأعلى: ٦].

وقال الكرماني: ذكر المفسرون أن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا شَهَادةُ بينكم...﴾ [المائدة: ١٠٦] الآية ـ مِنْ أشكل آية في القرآن حُكماً ومعنى وإعراباً.

وقال غيره: قوله تعالى: ﴿يا بَنِي آدمَ خُذُوا زِينتكم عند كلّ مَسجد﴾ [الأعراف: ٣١]. جمعت أصولَ أحكام الشريعة كلها: الأمر والنهي، والإباحة والخبر.

وقال الكرماني في العجائب في قوله تعالى: ﴿نحن نقصّ عليكَ أحسنَ القصص﴾ [يوسف: ٣]. قيل هو قصة يوسف؛ وسماها أحسن القصص لاشتمالها على ذكر حاسد ومحسود، ومالك ومملوك، وشاهد ومشهود، وعاشق ومعشوق، وحَبْس وإطلاق، وسجن وخلاص، وخصب وجَدْب، وغيرها مما يعجز عن بيانها طوق الخَلْق.

وقال: ذكر أبو عبيدة عن رؤبة: ما في القرآن أغرب من قوله: ﴿فاصْدَعْ بما تُؤْمَر﴾ [الحجر: ٩٤].

وقال ابن خالويه في كتاب «ليس»: ليس في كلام العرب لفظ جمع لغات ما النافية إلا حرف واحد في القرآن جمع اللغات الثلاث، وهي قوله تعالى: ﴿ما هُنَّ أُمَّهاتِهم﴾ [المجادلة: ٢] ـ قرأ الجمهور بالنصب، وقرأ بعضهم بالرفع، وقرأ ابن مسعود ما هن بأُمهاتهم ـ بالباء. قال: وليس في القرآن لفظ على افعوعل إلا في قراءة ابن عباس: ﴿ألا إنهم تَثْنَوْني صدورُهم﴾ [هود: ٥].

وقال بعضهم: أطول سورة في القرآن البقرة، وأقصرها الكوثر، وأطول آية فيه آية الدَّين، وأقصر آية فيه: والضحى، والفجر. وأطول كلمة فيه رسماً فأَسْقَيْنَاكُمُوه.

وفي القرآن آيتان جمعت كلٌّ منهما حروف المعجم: ﴿ثم أنزل عليكم مِنْ بَعْدِ الغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسا...﴾ [آل عمران: ١٥٤] الآية. ﴿محمد رسولُ الله...﴾ [الفتح: ٢٩] الآية. وليس فيه حاءٌ بعد حاء بلا حاجز إلا في موضعين: ﴿عقدة النكاح حتى﴾. ﴿لا أبرحُ حَتَّى﴾. ولا كَافَان كذلك إلا: ﴿ما سَلَكَكُمْ﴾. ﴿مناسككم﴾. ولا غينان كذلك إلا: ﴿ومَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دينا﴾ [آل عمران: ٨٥]. ولا آية فيها ثلاث وعشرون كافاً إلا آية الدَّين. ولا آيتان فيهما ثلاثة عشر وقفاً إلا آية المواريث. ولا ثلاث آيات فيها عشر واواتٍ إلا: والعصر... إلى آخرها. ولا سورة إحدى وخمسون آية فيها اثنان وخمسون وقفاً إلا سورة الرحمن. ذكر أكثر ذلك ابن خالويه.

وقال أبو عبد الله الخَبّازيّ المقريء: أول ما وردت على السلطان محمود بن ملكشاه سألني عن آية أولها غين. فقلت: ثلاث: ﴿غافر الذنب﴾. وآيتان بخلف: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ و ﴿غُلِبت الروم﴾.

ونقلت من خط شيخ الإسلام ابن حَجر في القرآن أربع شدات متواليات: في قوله: ﴿نَسِيّا. رَبّ السموات﴾ [مريم: ٦٤، ٦٥]. ﴿في بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْج﴾ [النور: ٤٠]. ﴿قولاً مِنْ ربٍّ رَحيم﴾ [يس: ٥٨]. ﴿ولقد زينّا السماء﴾ [الملك: ٥].

الوجه الثالث والثلاثون من وجوه إعجازه
ورود آيات مُبهمة يَحِيرُ العقل فيها

وقد أفرده بالتأليف السهَيْليّ، ثم ابن عسكر، ثم القاضي بدر الدين ابن جماعة؛ ولي فيه تأليف لطيف، وكان من السلف من يعتني به كثيراً: ومرجعهُ للنقل المحض، وسأذكر ما يَسّر الله بعد أن تعلم أن للإبهام أسباباً:

أحدها: الاستغناء ببيانه في موضع آخر؛ كقوله: ﴿صِرَاطَ الذين أنعمتَ عليهم﴾، فإنه مبيّن في قوله: ﴿مع الذين أَنعم الله عليهم من النبيين...﴾ [النساء: ٦٩] الآية.

الثاني: أن يتعين لاشتهاره؛ كقوله: ﴿وقُلْنا يا آدَمُ آسْكُنْ أَنْتَ وزَوْجُكَ الجنّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]. ولم يقل حوّاء؛ لأنه ليس له غيرها. ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في رَبّه﴾ [البقرة: ٢٥٨]. فالمراد نُمْرود لشهرة اسمه؛ لأنه المرسل إليه. وقد ذكر الله في القرآن فرعون باسمه ولم يسم نُمْرُود؛ لأن فرعون أذكى منه، كما يؤخذ من أجوبته لموسى. ونمرود كان بليداً، ولهذا قال: ﴿أَنا أُحيي وأُمِيت﴾، وفعل ما فعل من قتل شخص والعفو عن آخر؛ وذلك غاية البلادة.

الثالث: قَصْد الستر عليه؛ ليكون أبلغ في استعطافه، نحو: ﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يعجبُك قوله في الحياة الدُّنيا...﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية. وهو الأخْنس بن شَرِيق، وقد أسلم بعد وحسن إسلامه.

الرابع: ألا يكون في تعيينه كبير فائدة؛ نحو: ﴿أَوْ كالّذِي مَرّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. ﴿واسأَلْهم عن القرية﴾ [الأعراف: ١٦٣].

الخامس: التنبيه على العموم؛ وأنه غير خاصّ، بخلاف ما لو عيِّن؛ نحو: ﴿ومَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إلى الله ورَسُولِه﴾ [النساء: ١٠٠]. قال عِكْرِمة: طلبته أربع عشرة سنة.

السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم؛ نحو: ﴿ولا يَأْتَلِ أُولُو الفَضْلِ منكم والسَّعَة أن يُؤتُوا أُولي القُرْبَى﴾ [النور: ٢٢]. ﴿والذي جاء بالصِّدْق وصَدّقَ به﴾ [الزمر: ٣٣]. ﴿إذ يقولُ لصاحبه﴾ [التوبة: ٤٠]. والمراد الصّدّيق في الكل.

السابع: تحقيره بالوصف الناقص؛ نحو: ﴿إنّ شانِئَكَ هو الأَبْتَر﴾ [الكوثر: ٣].

قال الزركشي في البرهان: لا أبحث عن مُبْهم أخبر الله باستئثاره بعلمه؛ كقوله: ﴿وآخَرِين مِنْ دُونِهم لا تَعلمونَهم اللهُ يَعْلَمُهم﴾ [الأنفال: ٦٠].

قال: والعجب ممّن تجرّأ وقال: إنهم قُريظة، أو من الجنّ.

قلت: ليس في الآية ما يدل على أن جنسهم لا يُعلم، وإنما المنفي علم أعيانهم، ولا ينافيه العلم بكونهم من قُريظة أو من الجن؛ وهو نظير قولهم في المنافقين: ﴿وممن حَوْلكُم من الأعراب مُنَافِقُون ومِن أَهْلِ المدينةِ مَرَدُوا على النِّفَاق. لا تَعْلَمُهم نحن نَعْلَمُهم﴾ [التوبة: ١٠١]. فإن المنفيّ عِلْمُ أعيانهم، ثم القول في أولئك إنهم قريظة أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد؛ والقولُ بأنهم من الجن أخرجه ابن أبي حاتم من حديث عبد الله بن غريب عن أبيه، مرفوعاً، عن النبي ﷺ فلا جرأة.

ذِكْرُ ما أُبهم من رجل أو امرأة أو ملَك أو جِنّي أو مُثَنى أو مجموع عرف أسماء كلهم، أو مَنْ، أو الذي إذا لم يرد به العموم:

قوله تعالى: ﴿إنّي جاعلٌ في الأَرْضِ خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]: هو آدم وزوجه حوّاء بالمد؛ لأنها خُلقت منه.

﴿وإذْ قَتَلْتُم نَفْساً﴾ [البقرة: ٧٢]: اسمه عاميل.

﴿وابْعَثْ فيهم رَسُولاً مِنْهُم﴾ [البقرة: ١٢٩]؛ هو النبي ﷺ.

﴿وأَوصى بها إبراهيمُ بَنِيه﴾ [البقرة: ١٣٢]: هم إسماعيل وإسحاق ومدين وزمْران وسرح ونفش ونفشان وأميم وكَيْسان وسَوْرَح ولـوطان ونافش.

«الأسباطُ» أولاد يعقوب اثنا عشر رجلاً: يوسف، وروبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، وحابي، ونَفْتَالي ـ بفاء ومثناة، وكاد وأشير وايساجر وريالون وبنيامن.

﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قولُـه﴾ [البقـرة: ٢٠٤]: هـو الأخنس بـن شَريق.

﴿ومِنَ الناس مَنْ يَشْرِي نَفْسَه﴾ [لقمان: ٢٠٧]: هو صُهَيْب.

﴿إذ قالوا لنَبّيٍ لهم﴾ [البقرة: ٢٤٦]: هو شمعون. وقيل يوشع.

﴿مِنْهُمْ مَنْ كلّم الله﴾ [البقرة: ٢٥٣]: قال مجاهد: موسى.

﴿ورفع بعْضَهم دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]؛ هو محمد ﷺ.

﴿الذي حَاجَّ إبراهيمَ في رَبّه﴾ [البقرة: ٢٥٨]. نُمرود بن كنعان.

﴿أو كالّذِي مَرّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩] عُزير. وقيل أرمياء: وقيل حَزْقيل.

﴿امرأة عِمْران﴾ [آل عمران: ٣٥]: حنّة بنت فاخوذ.

﴿وامرأتي عاقِر﴾ [آل عمران: ٤٠]: هي أشياع أو أشيع بنت فاخوذ.

﴿مُنَادِياً يُنَادِي للإيمان﴾ [آل عمران: ١٩٣]: هو محمد ﷺ.

﴿الطاغوت﴾، قال ابن عباس: هو كعب بن الأشرف، أخرجه أحمد.

﴿وإن مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: ٧٢]: هو عبد الله بن أبيّ.

﴿ولا تَقُولُوا لِمَنْ أَلقَى إليكم السّلاَم﴾ [النساء: ٩٤]: هو عامر بن الأضبط الأشجعي. وقيل مرداس. والقائل ذلك نفر من المسلمين فيهم أبو قَتَادة والمحلم بن جَثّامَة. وقيل إنّ الذي باشر القول محلم. وقيل: إنه الذي باشر قتله أيضاً. وقيل قتله المِقْداد بن الأسود. وقيل أسامة بن زيد.

﴿ومَنْ يخرُجْ من بَيْتِهِ مُهَاجِراً﴾ [النساء: ١٠٠]: هو ضَمْرة بن جُنْدب. وقيل ابن العِيص. وقيل رجل من خزاعة. وقيل أبو ضمرة بن العِيص. وقيل اسمه سَبْرة. وقيل هو خالد بن حزام، وهو غريب جداً.

﴿وبعثنا منهم اثْنَي عشر نَقِيبا﴾ [المائدة: ١٢]: هم شموع بن زكور من سبط روبيل، وشوقط بن حورا من سبط شمعون، وكالب بن يوفنّا من سبط يهوذا، وبعرك بن يوسف من سبط اشاجرة، ويوشع بن نون من سبط أفرائيم بن يوسف، وبلطا بن روفا من سبط بنيامن، وكرابيل بن سوط من سبط زبالون، وكدا بن سوسان من سبط منشا بن يوسف، وعمايبل بن كسل من سبط دان، وستُور بن ميخاييل من سبط أشير، ويوحنا بن وقوس من سبط نفتالي، وإيل بن نوخا من سبط كاذلوا.

﴿قال رَجُلاَن﴾ [المائدة: ٢٣]: هما يوشع وكالوب.

﴿نبأ ابْنَيْ آدَم﴾ [المائدة: ٢٧]: هما قابيل وهابيل، وهو المقتول.

﴿الذي آتَيْنَاهُ آياتِنا فانْسلخَ منها﴾ [الأعراف: ١٧٥]: بلعم، ويقال بلعام ابن آير. ويقال باعر، ويقال باعور. وقيل هو أُميَّة بن الصلت. وقيل صيفي بن الراهب. وقيل فرعون، وهو أغْرَبُها.

﴿وإنّي جارٌ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨]: عَنَى سراقة بن جُعْشم.

﴿فقاتلوا أئمةَ الكُفْر﴾ [التوبة: ١٢]؛ قال قتادة: هم أبو سفيان؛ وأبو جهل، وأمية بن خلف، وسهيل بن عمرو، وعتبة بن ربيعة.

﴿إذ يقولُ لصاحبه﴾ [التوبة: ٤٠]: هو أبو بكر.

﴿وفيكم سمّاعون لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]؛ قال مجاهد: هم عبد الله بن أبيّ بن سَلُول، ورفاعة بن التابوت، وأوس بن قَيْظيّ.

﴿ومنهم مَنْ يقولُ ائْذنْ لي﴾ [التوبة: ٤٩]: هو الجدّ بن قيس.

﴿ومنهم مَنْ يَلْمِزُكَ في الصدقات﴾ [التوبة: ٥٨]: هو ذو الخُوَيصِرة.

﴿إن نَعفُ عن طائفة منكم﴾ [التوبة: ٩٦]: هو مَخْشِيّ بن حمّير.

﴿ومنهم مَن عاهد الله﴾ [التوبة: ١٠٢]: هو ثعلبة بن حاطب.

﴿وآخرون اعترفُوا بذُنوبهم﴾ [التوبة: ١٠٢]؛ قال ابن عباس: هم سبعة: أبو لبابة وأصحابه. وقال قتادة: سبعة من الأنصار: أبو لُبَابة، وجد بن قيس، وخذام، وأوس، وكردم، ومِرْداس.

﴿وآخرون مُرْجَوْن﴾ [التوبة: ١٠٦]: هم هلال بن أمية، ومرارة بن الربيع، وكعب بن مالك، وهم الثلاثة الذين خُلِّفوا.

﴿الّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً﴾ [التوبة: ١٠٧]؛ قال ابن إسحاق: اثنا عشر من الأنصار: جِذَام بن خالد، وثعلبة بن حاطب، وهزال بن أمية. ومعتّب بن قُشير، وأبو حبيبة بن الأزعر، وجارية بن عامر، وابناه مجمّع وزيد، ونَبتل بن الحارث، وبَحزَج، وبجّاد بن عثمان، ووداعة بن عاتب.

﴿لِمَنْ حارب اللهَ ورسوله﴾ [التوبة : ١٠٧] : هو أبو عامر الراهب .
﴿أفمَن كان على بيِّنةٍ مِنْ ربِّه﴾ [هود : ١٧] : هو محمد بن عبد الله ﷺ .
﴿ويَتْلُوه شَاهِدٌ منه﴾ [هود : ١٧] : هو جبريل . وقيل أبو بكر . وقيل علي .
﴿ونادى نوح ابْنَه﴾ [هود : ٤٢] : اسمه كنعان . وقيل يام .
﴿وامرأتهُ قائمة﴾ [هود : ٧١] : اسمها سارة .
﴿بنات لوط﴾ [هود : ٧٨] : ريثا ورغوثا .
﴿لَيُوسفُ وأخوه﴾ [يوسف : ٨] : هو بنيامين شقيقه .
﴿قال قائلٌ منهم﴾ [يوسف : ١٠] : هو روبيل ، وقيل يهوذا ، وقيل شمعون .
﴿فأَرْسَلُوا وَارِدَهم﴾ [يوسف : ١٩] : مالك بن دعر .
﴿وقال الذي اشْتَرَاهُ﴾ [يوسف : ٢١] : هو قطفير أو إطفير ، ﴿لامرأته﴾ هي راعيل ، وقيل زليخا .
﴿ودخل معه السجْنَ فَتَيان﴾ [يوسف : ٣٦] ؛ هما مجلث ونبو الساقي . وقيل راشان ومرطش ، وقيل شرهم وسرهم .
﴿لِلَّذي ظنّ أنه ناج﴾ [يوسف : ٤٢] : هو الساقي .
﴿عنـد ربك﴾ : هو ريّان بن الوليد .
﴿بأخٍ لكم﴾ [يوسف : ٥٩] : هو بنيامن ، وهو المتكرر في السورة .
﴿فقد سرق أَخٌ له﴾ [يوسف : ٧٧] : عنوا يوسف .
﴿قال كَبِيرهم﴾ [يوسف : ٨٠] : هو شمعون . وقيل روبيل .
﴿آوَى إليه أَبَوَيْهِ﴾ [يوسف : ٩٩] هما أبوه وخالته ليّا . وقيل أمه واسمها راحيل .
﴿ومَنْ عِنْدَه عِلْمُ الكتاب﴾ [الرعد : ٤٣] : هو عبد الله بن سلام . وقيل جبريل .
﴿أسكَنْت مِنْ ذُرِّيَّتي﴾ [إبراهيم : ٣٧] هو إسماعيل .

﴿ولِوَالِديّ﴾ [إبراهيم: ٤١] هو أبوه تارح. وقيل آزر. وقيل يازر. واسم أمه مثاني. وقيل نوفا. وقيل ليوثا.

﴿إنّا كَفَيْنَاك المُسْتَهزئين﴾ [الحجر: ٩٥]: قال سعيد بن جُبير: هم خمسة: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، وأبو زمعة، والحارث بن قيس، والأسود ابن عبد يغوث.

﴿رجُلَيْن أحدهما أبكم﴾ [النحل: ٧٦]: هو أسيد بن أبي العيص.

﴿ومَنْ يَأْمُرُ بالعَدْل﴾ [النحل: ٧٦] عثمان بن عفان.

﴿كالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها﴾ [النحل: ٩٢]؛ هي ريطة بنت سعيد بن زيد مناة ابن تميم.

﴿وإنما يُعلِّمُه بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣] عنوا به عبدالله بن الحَضْرمي، واسمه مِقْيَس. وقيل عَبْدَين له: يسار، وجبر. وقيل عنوا قَيْناً بمكة اسمه بلعام. وقيل سلمان الفارسي.

﴿أصحاب الكهف﴾ [الكهف: ٩]: تمليخا رئيسهم، والقائل: ﴿رَبُّكم أعلمُ بما لبِثْتُم﴾ [الكهف: ١٩]، وتكسلمينا؛ وهو القائل: ﴿كم لبثْتم﴾ ومرطوش وبواشق وأيونس واريسطانس وشلططْيَوش.

﴿فابْعَثُوا أحَدَكم بوَرِقكُمْ﴾ [الكهف: ١٩]: هو تمليخا.

﴿مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَه﴾ [الكهف: ٢٨]؛ هو عُيينة بن حصْن.

﴿واضْرِبْ لهم مثلاً رَجلين﴾ [الكهف: ٣٢]؛ هما تمليخا ـ وهو الخيِّر، وفرطوس، وهما المذكوران في سورة الصافات.

﴿قال موسى لِفَتَاهُ﴾ [الكهف: ٦٠]: هو يوشع بن نون. وقيل أخوه يثربيّ.

﴿فوجدا عَبْداً﴾ [الكهف: ٦٥]، واسمه بليا.

﴿لَقِيا غُلاَماً﴾ [الكهف: ٧٤]: واسمه جيسور بالجيم ـ وقيل بالحاء.

﴿فناداها مِنْ تَحْتِها﴾ [مريم: ٢٤]؛ قيل عيسى. وقيل جبريل.

﴿ويقولُ الإنسانُ﴾ [مريم: ٦٦]: هو أُبيّ بن خلف. وقيل أمية بن خلف. وقيل الوليد بن المغيرة.

﴿أفرأَيْتَ الذي كَفَر بآياتِنا﴾ [مريم: ٧٧]: هو العاصي بن وائل.

﴿وقَتَلْتَ نفساً﴾ [طه: ٤٠]؛ هو القبطي، واسمه فاقون.

﴿السامريّ﴾ [طه: ٩٦] اسمه: موسى بن ظفر.

﴿من أَثَرِ الرسول﴾ [الحج: ٣]؛ هو جبريل.

﴿ومِنَ الناسِ من يجادل﴾ [الحج: ٣ و ٨، ولقمان: ٢٠]؛ هو النضر بن الحارث.

﴿هذَانِ خَصْمَانِ﴾ [الحج: ١٩]: أخرج الشيخان، عن أبي ذر، قال: نزلت هذه الآية في حمزة، وعبيدة بن الحارث، وعلي بن أبي طالب، وعُتبة، وشيبة، والوليد بن عتبة.

﴿ومَنْ يُرِدْ فيه بإلْحَادٍ بِظُلْم﴾ [الحج: ٢٥]: قال ابن عباس: نزلت في عبد الله بن أُنيس.

﴿الذين جاءُوا بالإفْكِ﴾ [النور: ١١]: هم حسان بن ثابت، ومِسْطح بن أُثاثة، وحَمْنة بنت جَحْش، وعبد الله بن أُبيّ. وهو الذي تولى كِبْره.

﴿ويوم يعَضّ الظّالمُ﴾ [الفرقان: ٢٧]: هو عقبة بن أبي مُعَيط.

﴿لم أَتَّخِذْ فلاناً﴾ [الفرقان: ٢٨]: هو أُمية بن خلَف، وقيل أُبي بن خلف.

﴿وكان الكافر﴾ [الفرقان: ٥٥]؛ قال الشعبي هو أبو جهل.

﴿امرأةً تملِكُهم﴾ [النمل: ٢٣]، وهي بلقيس بنت شرحبيل.

﴿فلما جاء سُلَيمانَ﴾ [النمل: ٣٦] اسم الجائي منذر.

﴿قال عِفْريت﴾ [النمل: ٣٩]: اسمه كَوْزَن.

﴿الذي عنده علم﴾ [النمل: ٤٠]؛ وهو آصف بن برخيا كاتبه. وقيل هو رجل يقال له ذو النور. وقيل أسطور. وقيل تمليخا. وقيل بلخ. وقيل هو ضبّة أبو القبيلة. وقيل جبريل. وقيل ملك آخر. وقيل الخضر.

﴿تِسْعَةُ رَهْط﴾ [النمل: ٤٨] هم دعما، ودعيم، وهرمي وهريم وداب وصواب ورياب، ومسطح، وقُدَار بن سالف عاقر الناقة.

﴿فالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعون﴾ [القصص : ٨] : اسم الملتقط طابوث.

﴿امرأةُ فرعون﴾ [القصص : ٩] : آسية بنت مزاحم.

﴿أم موسى﴾ [القصص : ١٠] يحانة بنت يصهر بن لاوي. وقيل ياء وخاء. وقيل أباذخت.

﴿وقالت لأخْتِهِ﴾ [القصص : ١١] : اسمها مريم. وقيل كلثوم.

﴿هذا مِنْ شِيعَتِهِ﴾ [القصص : ١٥] ؛ هو السامري.

﴿وهذا مِنْ عَدُوّه﴾ [القصص : ١٥] اسمه مايوان.

﴿وجاء رجل من أقصى المدينة﴾ [القصص : ٢٠] هو مؤمن آل فرعون، واسمه شمعان. وقيل شمعون : وقيل جبر. وقيل حبيب. وقيل حزقيل.

﴿امرأتَيْن تَذُودَان﴾ [القصص : ٢٣] ؛ هما ليّا وصفوريا، وهي التي نكحها. وأبوهما شعيب. وقيل يغرون بن أبي شعيب.

﴿قال لقمان لابنه﴾ [لقمان : ١٣] : اسمه باران بالموحدة. وقيل داران. وقيل أنعم. وقيل مِشْكم.

﴿مَلَك المَوْتِ﴾ [السجدة : ١١] اشتهر على الألسنة أن اسمه عزراييل. ورواه أبو الشيخ ابن حبان عن وهب.

﴿أفمَنْ كان مُؤمناً كمن كان فَاسِقاً﴾ [السجدة : ١٨] نزلت في علي بن أبي طالب، والوليد بن عقبة.

﴿ويستأذِنُ فريق﴾ [الأحزاب : ١٣] ؛ قال السدّي : هما رجلان من بني حارثة : أبو عَرابة بن أوس، وأوس بن قَيْظي.

﴿قل لأزْوَاجك﴾ [الأحزاب : ٥٩] ؛ قال عكرمة : كان تحته يومئذ تسع نسوة : عائشة، وحفصة، وأم حبيبة، وسَوْدة، وأم سلمَة، وصفية، وميمونة، وزينب بنت جحش، وجُويرية. وبناته : فاطمة، وزينب، ورقية، وأم كلثوم.

﴿أهل البَيْت﴾ [الأحزاب: ٣٣]: قال ﷺ: هم علي، وفاطمة، والحسن، والحسين.

﴿للذي أَنْعَم اللهُ عليه وأنعَمْتَ عليه﴾ [الأحزاب: ٣٧]؛ هو زَيد بن حارثة.

﴿وحمَلَهَا الإنسانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]؛ قال ابن عباس: هو آدم.

﴿أَرْسَلْنَا إليهمُ اثْنَيْن﴾ [يس: ١٤]؛ هما شمعون ويوحنا، والثالث بولس. وقيل: هم صادق وصدوق وشلوم.

﴿وجاء مِنْ أَقصَى المدينةِ رجل﴾ [يس: ٢٠]؛ هو حبيب النجار.

﴿أولم يَرَ الإنسانُ﴾ [يس: ٧٧]؛ هو العاص بن وائل. وقيل أُبيّ بن خلف. وقيل أمية بن خلف.

﴿فبشَّرْنَاهُ بغُلاَم﴾ [الصافات: ١٠١]؛ هو إسماعيل، أو إسحاق؛ قولان شهيران.

﴿نَبَأُ الخَصْمِ﴾ [ص: ٢١]؛ هما ملكان، قيل جبريل وميكاييل.

﴿جَسَداً﴾ [ص:٣٤]؛ هو شيطان يقلل له أسِيد. وقيل صَمْرة. وقيل حبقيق.

﴿مَسَّنِي الشيطانُ﴾ [ص: ٤١] قال نوف: الشيطان الذي مسه يقال له مسقط.

﴿والذي جاء بالصِّدْق﴾ [الزمر: ٢٩] هو محمد، ﴿وصَدق به﴾ محمد ﷺ. وقيل أبو بكر.

﴿اللّذَيْن أضَلاّنا﴾ [فصلت: ٢٩] إبليس، وقابيل.

﴿رَجُلٌ مِنَ القَرْيَتَيْن﴾ [الزخرف: ٣١]: عَنَوا الوليد بن المُغيرة من مكة، ومسعود بن عمرو الثقفي؛ وقيل عروة بن مسعود من الطائف.

﴿ولَمَّا ضُرِب ابنُ مريم مَثلاً﴾ [الزخرف: ٥٧]؛ الضارب له عبد الله بن الزّبعرَى.

﴿طعام الأثِيم﴾ [الدخان: ٤٤]؛ قال ابن جُبَيْر. هو أبو جهل.

﴿وشَهِد شاهدٌ من بني إسرائيل﴾ [الأحقاف: ١٠]؛ هو عبد الله بن سلاَم.

﴿أُولُو العَزْم من الرسل﴾ [الأحقاف: ٣٥]: أَصحُّ الأقوال أنهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ.

﴿يُنَادِي المُنَادِي﴾ [ق: ٤١] إسرافيل.

﴿ضَيْفِ إبراهيمَ المُكْرَمِين﴾ [الذاريات: ٢٤]؛ قال عثمان بن محصن: كانوا أربعة من الملائكة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وروفاييل.

﴿وبَشَّرُوه بغُلاَم﴾ [الذاريات: ٢٨]؛ قال الكِرمَاني: أجمع المفسرون على أنه إسحاق، إلا مجاهد، فإنه قال: هو إسماعيل.

﴿شَدِيدُ القُوَى﴾ [النجم: ٥]: جبريل.

﴿أفرأَيْتَ الذي تَوَلّى﴾ [النجم: ٣٣]؛ هو العاصي بن وائل. وقيل الوليد بن المغيرة.

﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِي﴾ [القمر: ٦]؛ هو إسرافيل.

﴿قَوْلَ التي تجَادِلُك﴾ [المجادلة: ١]؛ هي خَوْلة بنت ثعلبة﴿في زوجها﴾؛ هو أوس بن الصامت.

﴿لِمَ تُحَرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لكَ﴾ [التحريم: ١]، هي سريته مارية.

﴿إذ أَسَرَّ النبيُّ إلى بَعْضِ أزْوَاجِهِ حديثاً﴾ [التحريم: ٣]؛ هي حفصة.

﴿نَبَّأَتْ به﴾ [التحريم: ٣]؛ هي عائشة.

﴿تَتُوبَا﴾ [التحريم: ٤] و ﴿تظاهرا﴾: هما عائشة وحفصة. ﴿وصالح المُؤمنين﴾ هما أبو بكر وعُمر، أخرجه الطبراني في الأوسط.

﴿امرأة نوح﴾ [التحريم: ١٠] واهلة.

﴿وامرأَةَ لُوط﴾ والعة. وقيل وائلة.

﴿ولا تُطِعْ كلَّ حلاّفٍ﴾ [القلم: ١٠]، نزلت في الأسود بن عبد يغوث. وقيل: الأخنس بن شَرِيق. وقيل: الوليد بن المغيرة.

﴿سأل سائل﴾ [المعارج: ١]؛ النضر بن الحارث.

﴿رَبِّ اغْفِرْ لي ولوالديّ﴾ [نوح: ٢٨]؛ اسم أبيه لمك بن متُّوشلخ، وأمه شمنحا بنت أنوش.

﴿سفِيهُنَا على الله شَطَطا﴾ [الجن: ٤]؛ إبليس.

﴿ذَرْنِي ومَنْ خَلَقتُ وحِيدا﴾ [المدثر: ١١]؛ هو الوليد بن المغيرة.

﴿فَلا صَدَّق...﴾ [القيامة: ٣١] الآيات. نزلت في أبي جهل.

﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١]؛ هو آدم.

﴿ويقول الكافر يا ليتني كنتُ تُرَابا﴾ [النبأ: ٤٠]؛ هو إبليس.

﴿أنْ جاءَهُ الأعمَى﴾ [عبس: ٢]؛ هو عبدالله ابن أمّ مَكتوم.

﴿أمّا مَنِ استَغنَى﴾ [عبس: ٥]؛ هو أُميّةُ بن خلف. وقيل عُتبة بن ربيعة.

﴿لَقَولُ رَسول كَرِيم﴾ [التكوير: ١٩]؛ هو جبريل. وقيل محمد ﷺ.

﴿فأمّا الإنسانُ إذا ما ابتَلاَهُ...﴾ [الفجر: ١٦] الآيات. نزلت في أمية ابن خلف.

﴿ووالدٍ﴾ [البلد: ٣]؛ هو آدم.

﴿فقال لهم رسولُ الله﴾ [الشمس: ١٣]؛ هو صالح.

﴿الأَشقَى﴾ [الليل: ١٥]؛ هو أُمية بن خلف.

﴿الأتقى﴾ [الليل: ١٧]؛ هو أبو بكر الصديق.

﴿الذي يَنهَى عَبْداً﴾ [العلق: ٩، ١٠]؛ هو أبو جهل. والعبدُ هو النبيّ ﷺ.

﴿إنّ شَانِئَكَ﴾ [الكوثر: ٣]؛ هو العاصي بن وائل. وقيل أبو جهل. وقيل عقبة بن أبي مُعيط. وقيل أبو لهب. وقيل كعب بن الأشرف.

﴿وامرأتُه حَمَّالَةَ الحطَب﴾ [المسد: ٤]؛ أم جميل العَوْرَاء بنت حَرْب بن أمية.

ذكر المجموع من المبهات الذين عرف أسماء بعضهم

﴿قال الّذين لا يَعْلَمُونَ لولا يُكَلِّمُنا الله﴾ [البقرة: ١١٨]؛ سُمِّي منهم رافع بن حُرَيملة.

﴿سيَقُولُ السفهاءُ﴾ [البقرة: ١٤٢]؛ سمِّي منهم رفاعة بن قيس، وقردم بن عمرو، وكعب بن الأشرف، ورافع بن حريملة، والحجاج بن عمرو، والربيع بن أبي الحقيق.

﴿وإذا قيل لهم اتّبعوا﴾ [البقرة: ١٧٠]؛ سمي منهم مالك بن عوف، ورافع.

﴿يسألونك عن الأهِلّة﴾ [البقرة: ١٨٩]؛ سمي منهم مُعاذ بن جَبَل، وثعلبة بن غنم.

﴿يسألونك ماذا يُنْفِقُون﴾ [البقرة: ٢١٥]؛ سمي منهم عمرو بن الجموح.

﴿يسألونَك عن الخَمْر﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ سمي منهم عمر، ومعاذ، وحمزة.

﴿ويسألونكَ عن اليَتَامَى﴾ [البقرة: ٢٢٠]؛ سمي منهم عبد الله بن رَواحة.

﴿ويسألونك عن المحِيض﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ سمي منهم ثابت بن الدحداح، وعباد بن بشر، وأُسيد بن الحُضَير.

﴿ألم تَرَ إلى الذين أُوتُوا نَصِيباً﴾ [آل عمران: ٢٣]؛ سمي منهم النعمان بن عمرو، والحارث بن يزيد.

﴿الحَوارِيّون﴾ [آل عمران: ٥٢]؛ سمي منهم فطرس، ويعقوبس، ويحنّس، والورايلس، وفيلس، وابن تيا، ومنتا، وتَوْماس، ويعقوب بن خلفيا، وجداوسميس، وماديواس، ودرمايوطا، وسرجس؛ وهو الذي ألقي عليه شبهه.

﴿وقالت طائفة مِنْ أَهْلِ الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٢]؛ هم اثنا عشر من اليهود. سمي منهم عبد الله بن الضيّف، وعدي بن زيد، والحارث بن عمرو.

﴿كيفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كفَرُوا بعد إيمانهم﴾ [آل عمران: ٨٦]؛ قال

عكرمة: نزلت في اثني عشر رجلاً، منهم: أبو عامر الراهب، والحارث بن سُويد بن الصامت، ووحوح بن أسلم. زاد ابن عسكر: وطعيمة بن أُبيْرِق.

﴿يقولون هل لنا من الأمر مِنْ شيء﴾ [آل عمران: ١٥٤]؛ سمي من القائلين عبد الله بن أَبيّ بن سلُول، ومعتّب بن قشَيْر.

﴿وقيل لهم تعالَوْا قَاتِلُوا﴾ [آل عمران: ١٦٧]: القائل ذلك عبد الله، والد جابر بن عبد الله الأنصاري. والمقول لهم عبد الله بن أُبيّ وأصحابه.

﴿الذين استَجَابُوا للهِ﴾ [آل عمران: ١٧٢]: هم سبعون، منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والزبير، وسعد، وطلحة، وابن عوف، وابن مسعود الأشجعي.

﴿الذين قالُوا إنّ الله فَقير﴾ [آل عمران: ١٨١]؛ قال ذلك فنحاص. وقيل حُيَيّ بن أخطب. وقيل كعب بن الأشرف.

﴿وإنّ مِنْ أهل الكتَاب لَمنْ يُؤمِنُ باللهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩]؛ نزلت في النجاشي. وقيل في عبدالله بن سلام وأصحابه.

﴿وبَثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: ١]؛ قال ابن إسحاق: أولاد آدم لصُلبه أربع وعشرون بطناً، كلّ بطن ذكر وأنثى؛ وسمي من بَنِيه قابيل، وهابيل، وإيماد، وشبونة، وهند، وضرابيس، ومخور، وسند، وبارق، وشيث، وعبد المغيث، وعبد الحارث، وودّ، وسواع، ويغوث، ويَعُوق، ونَسْرا. ومن بناته: أقليمة، وأشوف، وجزوزة، ويمن، وعز، ورا، وأمة المغيث.

﴿ألم تَرَ إلى الذين أُوتُوا نَصِيباً من الكتاب يَشتَرُون الضّلالة﴾ [النساء: ٤٤]؛ قال عكرمة: نزلت في رفاعة بن يزيد بن التابوت، وكردم بن زيد، وأُسامة بن حبيب، ورافع بن أبي رافع، وحيَيّ بن أخطب.

﴿ألم تَرَ إلى الذين قيل لهم كُفُّوا أيدِيَكم﴾ [النساء: ٧٧]؛ سمي منهم عبد الرحمن بن عَوف.

﴿إلاَّ الذين يَصِلُون إلى قَوْم﴾ [النساء : ٩٠]؛ قال ابن عباس: نزلت في هلال بن عُوَيم الأسلمي، وسُراقة بن مالك المدلجي، وفي بني خزيمة بن عامر بن عبد مناف.

﴿ستَجِدُون آخَرين﴾ [النساء : ٩٠]؛ قال السدي: نزلت في جماعة منهم نُعَيْم بن مسعود الأشجعي.

﴿إن الّذِين توفّاهُم الملائكةُ ظالمِي أنْفُسهم﴾ [النساء : ٩٦]؛ سمَّى منهم عِكْرمة: علي بن أمية بن خلف، والحارث بن زمعة، وأبا قيس بن الوليد بن المغيرة، وأبا العاص بن المنبه بن الحجاج، وأبا قيس بن الفاكِه.

﴿إلا المستَضْعَفين﴾ [النساء : ٩٨]؛ سمي منهم ابن عباس، وأمه أمّ الفضل، وعيّاش بن أبي ربيعة، وسلمة بن هشام.

﴿الذين يَخْتَانُون أنْفُسهم﴾ [النساء : ١٠٧]؛ بنو أبيرق: بشر، وبشير، ومبشّر.

﴿لَهَمَّتْ طائفة منهم أنْ يُضِلّوك﴾ [النساء : ١١٣]: أسَيْد بن عُروة وأصحابه.

﴿ويستَفْتُونَك في النساء﴾ [النساء : ١٢٧]؛ سمى من المستفتين خَوْلَة بنت حكيم.

﴿يَسألُك أهْلُ الكتاب﴾ [النساء : ١٥٣]؛ سمي منهم ابنُ عسكر: كعب بن الأشرف، وفِنْحاصا.

﴿لكن الرَّاسخُون في العلم﴾ [النساء : ١٦٢]؛ قال ابن عباس: هم عبد الله بن سلام.

﴿ولا آمِّين البيتَ الحرام﴾ [المائدة : ٢]؛ سمي منهم الحُطَم بن هند البكري.

﴿يسألُونَكَ ماذا أُحِلّ لهم﴾ [المائدة : ٤]؛ سمي منهم عدي بن حاتم، وزيد ابن مهلهل الطائيان، وعاصم بن عدي، وسعد بن خيثمة، وعدي بن ساعدة.

﴿إذ هَمّ قومٌ أَنْ يَبْسُطوا﴾ [المائدة: ١١]: سمي منهم كعب بن الأشرف، وحُيَيّ بن أخطب:

﴿ولَتَجِدَنّ أقربَهم مَودّة...﴾ [المائدة: ٨٢] الآيات؛ نزلت في الوفد الذين جاءوا من عند النجاشي، وهم اثنا عشر. وقيل ثلاثون. وقيل سبعون. وسمي منهم: إدريس، وإبراهيم، والأشرف، وتميم، ودريد.

﴿وقالوا لولا أُنزل عليه مَلَـك﴾ [الأنعـام: ٨]: سمـي منهـم زمعـة بـن الأسود، والنضر بن الحارث بن كلَدة، وأُبيّ بن خلف، والعاصي بن وائل.

﴿ولا تَطرُدِ الذين يَدْعُون رَبّهم﴾ [الأنعام: ٥٢]؛ سمي منهم: صُهَيب، وعمّار، وخبّاب، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وسلمان الفارسي.

﴿إذ قالُوا ما أنزل اللهُ على بَشَرٍ مِنْ شَيْء﴾ [الأنعام: ٩١]؛ سمي منهم فِنْحاص، ومالك بن الضيّف.

﴿قالوا لن نُؤمِنَ حتى نُؤتَى مِثْلَ ما أُوتي رسُلُ الله﴾ [الأنعام: ١٢٤]؛ سمي منهم أبو جهل، والوليد بن المغيرة.

﴿يسألونَكَ عن الساعة﴾ [الأعراف: ١٨٧]؛ سمي منهم حمل بن قشير، وشمويل بن زيد.

﴿يسألونك عن الأنفال﴾ [الأنفال: ١]؛ سمي منهم سعد بن أبي وقاص.

﴿وإنّ فَرِيقاً من المؤمنين لكارهون﴾ [الأنفال: ٥]؛ سمي منهم أبو أيوب الأنصاري. ومن الذين لم يكرهوا المقداد.

﴿إن تَسْتَفْتِحوا﴾ [الأنفال: ١٩]؛ سمي منهم أبو جهل.

﴿وإذ يمكرُ بكَ الّذِين كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٣٠]؛ هم أهل دار الندوة؛ سمي منهم عُتْبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو سفيان، وأبو جهل، وجُبير بن مطعم، وطُعيمة بن عدي، والحارث بن عامر، والنضر بن الحارث، وزمعة بن الأسود، وحكيم بن حزام، وأمية بن خلف.

﴿وإذ قالوا اللهم إنْ كان هذا هو الحقَّ مِنْ عِنْدِكَ...﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية؛ سمي منهم أبو جهل، والنضر بن الحارث.

﴿إذ يقولُ المنافِقُون والذين في قُلُوبهم مَرَض غَرَّ هؤلاء دِيْنُهُم﴾ [الأنفال: ٤٩]؛ سمي منهم عتبة بن ربيعة، وقيس بن الوليد، وأبو قيس بن الفاكه، والحارث بن زمعة، والعاصي بن منبه.

﴿قل لِمَن في أيديكم من الأَسْرَى﴾ [الأنفال: ٧٠]؛ كانوا سبعين، منهم: العباس، وعَقِيل، ونَوْفل، والحارث، وسهل ابن بيضاء.

﴿وقالت اليهودُ عُزَيْرٌ ابنُ اللهِ﴾ [التوبة: ٣٠]؛ سمي منهم سلام بن مِشْكَم، ونعمان بن أوفى، ومحمد بن دحية، وشأس بن قيس، ومالك بن الضيّف.

﴿الذين يَلْمِزُونَ المُطَّوِّعين﴾ [التوبة: ٧٩] سمي من المطوّعين عبد الرحمن بن عوف، وعاصم بن عدي.

﴿والذين لا يَجِدُون إلا جُهْدَهم﴾ [التوبة: ٧٩]؛ أبو عقيل، ورفاعة بن سعد.

﴿ولا على الذين إذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلهم﴾ [التوبة: ٩٢]؛ سمي منهم العِرباض بن سارية، وعبد الله بن مُغَفَّل المزني، وعمرو المُزَني، وعبد الله بن الأزرق الأنصاري، وأبو ليلى الأنصاري.

﴿فيه رجال يُحِبُّون أن يتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨]؛ سمي منهم عُوَيم بن ساعدة.

﴿إلاَّ مَنْ أُكره وَقَلْبُه مطمئنٌّ بالإيمان﴾ [النحل: ١٠٦]؛ نزلت في جماعة، منهم: عمّار بن ياسر، وعباس بن أبي ربيعة.

﴿بَعَثْنَا لكم عِباداً لنا﴾ [الإسراء: ٥]؛ هم جالوت وأصحابه.

﴿وإنْ كادُوا ليَفْتِنُونَك﴾ [الإسراء : ٧٣]؛ قال ابن عباس: نزلت في رجال من قريش، منهم: أبو جهل، وأميّة بن خلف.

﴿وقالوا لن نُؤمِنَ لك حتى تُفَجِّر لنا﴾ [الإسراء : ٩٠]؛ سمى ابنُ عباس مِنْ قائلي ذلك: عبدالله بن أمية، وذريته. وسمى من أولاد إبليس: ثور، والأعور، وزنبور، ومِسْوَط، وداسر.

﴿وقالوا إن نَتّبع الهُدَى معك﴾ [القصص : ٥٧]؛ سمي منهم الحارث بن عامر بن نوفل.

﴿أحسِبَ الناسُ أَن يُتْرَكُوا﴾ [العنكبوت : ١]؛ هم المؤذَوْن على الإسلام؛ سمي منهم عمار بن ياسر.

﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتَّبِعُوا سبيلَنا﴾ [العنكبوت : ١٢]؛ سمي منهم الوليد بن المغيرة.

﴿ومِنَ الناس مَنْ يَشْتَري لَهْوَ الحدِيث﴾ [لقمان : ٦]؛ سمي منهم النضر ابن الحارث.

﴿فمنهم مَنْ قضى نَحْبَه﴾ [الأحزاب : ٢٣]؛ أنس بن النضر.

﴿قالُوا الحقّ﴾ [سبأ : ٢٣]؛ أول من يقوله جبريل، فيتبعونه.

﴿وانطلق الملأ منهم﴾ [ص : ٦]؛ سُمي منهم عُقبة بن أبي معيط، وأبو جهل، والعاصي بن وائل، والأسود بن عبد المطلب، والأسود بن عبد يغوث.

﴿وقالوا ما لَنَا لا نرى رِجَالا﴾ [ص : ٦٢]؛ سمي من القائلين أبو جهل. ومن الرجال: عمار، وبلال.

﴿نَفَراً من الجِنّ﴾ [الأحقاف : ٢٩]؛ سمي منهم زوبعة، وحَسْي، ومسي، وشاصو، وماصو، والأزد، وانيان، والأحقم، وسرّق.

﴿إنّ الذين يُنَادُونَك مِنْ وَرَاء الحجرات﴾ [الحجرات : ٤]؛ سمي منهم الأقـرع بن حابس، والزّبرقان بن بدر، وعُيينة بن حِصْن، وعمرو بن الأهتم.

﴿أَلم تَرَ إلى الّذِين تَولَّوا قَوْماً﴾ [المجادلة: ١٤]؛ نزلت في عبد الله بن نَبْتَل من المنافقين.

﴿لا يَنْهاكم اللهُ عن الّذين لم يُقَاتِلُوكم﴾ [الممتحنة: ٨]؛ نزلت في قتيلة أم أسماء بنت أبي بكر.

﴿إذا جاءَكم المُؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ سمي منهم أُم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيْط، وآسية بنت بشر.

﴿يقولون لا تُنفِقُوا﴾ [المنافقون: ٧]. ﴿يقولون لئن رَجَعْنَا﴾ [المنافقون: ٨]؛ سمي منهم عبد الله بن أُبَيّ.

﴿ويَحْمِلُ عَرْشَ رَبّك...﴾ [الحاقة: ١٧] الآية؛ سمي من حملة العرش إسرافيل، ولونان وروفيل.

﴿أصحاب الأخدود﴾ [البروج: ٤]؛ ذو نواس: زرعة بن أسعد الحميري وأصحابه.

﴿أصحاب الفيل﴾ [الفيل: ١]؛ هم الحبشة، قائدهم أبرهة الأشرم، ودليلهم أبو رغَال.

﴿قل يا أيُّها الكافِرُون﴾ [الكافرون: ١]؛ نزلت في الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن المطلب، وأمية بن خلف.

﴿النفّاثَات﴾ [الفلق: ٣]؛ بنات لَبِيد بن الأعصم.

وأما مُبْهمات الأقوام والحيوانات والأمكنة والأزمنة، ونحو ذلك فقد استوفيت الكلام عليها في تأليفنا المشار إليه.

تنبيه

قال قيس عن الأعمش، عن المنهال، عن عباد بن عبد الله، قال: قال علي: ما في قريش أحد إلا وقد نزلت فيه آية. قيل له: فما نزل فيك؟ قال: ﴿ويَتْلُوه شاهِدٌ منه﴾ [هود: ١٧].

وأخرج الإمام أحمد، والبخاري في الأدب، عن سعد بن أبي وقاص، قال:

نزلت فيّ أربعُ آيات: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ [الأنفال:١]. ﴿ووَصَّيْنَا الإنسانَ بوالدَيْه حُسْنا﴾ [العنكبوت: ٨]. وآية تحريم الخمر، وآية الميراث.

وأخرج ابن أبي حاتم، عن رفاعة القرظيّ، قال: نزلت: ﴿ولقد وصَّلْنا لهم القَوْلَ﴾ [القصص: ٥١] في عشرةٍ، أنا أحدهم.

وأخرج الطبراني، عن أبي جمعة جنيد بن سبع، وقيل حبيب بن سباع، قال: فينا نزلت: ﴿ولولا رِجَالٌ مؤمنون ونِسَآءٌ مؤمنات﴾ [الفتح: ٢٥]، وكنا تسعة نفر؛ سبعة رجال وامرأتين.

الوجه الرابع والثلاثون من وجوه إعجازه

احتواؤه على أسماء الأشياء والملائكة والكُنى والألقاب وأسماء القبائل والبلاد والجبال والكواكب

أما أسماء الأنبياء فسيأتي ذكرهم إن شاء الله على حروف المعجم في أول كل حرف ما يناسبه، وذلك خمس وعشرون، هم مشاهيرهم.

وأما الكنى فليس منها فيه غير أبي لهب، واسمه عبد العُزَّى؛ ولذلك لم يُذكر باسمه لأنه حرام شرعاً. وقيل للإشارة إلى أنه جهنّمي.

والألقاب تأتي في حروف المعجم.

وأما أسماء القبائل: فيأجوج ومأجوج، وعاد، وثمود، وقريش، ومدين، والروم.

وأسماء البلاد يأتي ذكرها مع أسماء الجبال.

وأما أسماء الكواكب: فالشمس والقمر، والطارق، والشعرى.

وفيه من أسماء الأماكن الأخروية:

الفرْدَوس؛ وهو أعلى مكان في الجنة.

وعِلِّيّون: قيل هو أعلى مكانٍ في الجنة. وقيل اسم لما دُوّن فيه أعمال صالحي الثَّقلين.

والكَوْثر هو نهر في الجنَّة، كما في الأحاديث المتواترة.

وسَلْسَبِيل، وتَسْنيم: عينان في الجنة.

وسِجّين: اسم لمكان أرواح الكفار.

وصَعُود: جبل في جهنم، كما أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد مرفوعاً.

ومَوْبِق، وغَيّ، وأثام، ووَيْل، والسَّعير، وسائل، وسُحْق: أودية في جهنم، وستأتي كلها في الحروف.

قال بعضهم: سَمّى الله في القرآن عشرة أجناس من الطير: السلوى، والبعوض، والذباب، والنحل، والعنكبوت، والجراد، والهدهد، والغراب، وأبابيل، والنمل، والطير؛ لقوله في سليمان: ﴿عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطير﴾ [النمل: ١٦]، وقد فهم من كلامها.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي، قال: النملة التي فقه سليمان كلامها كانت ذات جناحين، ولإفراط إدراكها قالت هذا القول.

وروي أن سليمان عليه السلام سمعه، وكان بينه وبينها ثلاثة أميال؛ وذلك أنها لا يسمعها البشر إلاَّ مَنْ خصَّهُ الله بذلك.

وروي أنه قال لها: لم قلت للنمل: ﴿ادخُلوا مساكِنَكم﴾؟ أخِفْتِ عليها مني ظلماً؟ قالت: لا، يا نبي الله، ولكن خشيت أن يُفْتنوا بما يرون من جمالك وزينتك، فيشغلهم ذلك عن طاعة ربهم.

وقيل: إنها قالت: خفتُ عليهم من كثرة رؤية النعم، فيكفرون بنعمة الله عليهم.

فتأمل إحساس البهائم وما لنا حسّ؛ ملأنا بطوننا من الحرام، فغلبت علينا سَكْرة المنام، وتراكمت على قلوبنا سحائب المخالفة، فادعينا الدعاوى الباطلة؛ وعن قريب ينكشف السحاب، فتهب علينا نسائم الأسف والحزن، ونقول: يا حسرتنا على ما فَرَّطْنا.

فبالله أيُّهَا الأخ، قُمْ على قدم الاعتذار، واكشف رأس الاستغفار، وناد بلسان الاضطرار: ﴿رَبَّنَا ظلَمْنَا أنفسنا وإنْ لم تَغْفِرْ لنا وتَرْحَمْنَا لنكونَنَّ من الخاسرين﴾ [الأعراف: ٢٣].

قال بعضهم: بتّ ليلة ألوم نفسي، وأعدّد عليها، ثم نمت، فرأيتُ كأن القيامة قد قامت، والناس جَمْع، فجئتُ إلى قوم عليهم ثيابٌ حسنة، ورائحة طيبة، فأردتُ الجلوس معهم، فأَخذ بيدي شخص فأزالني، وقال: أين أنت؟ وما أنت منهم؟ أين حالك من حالهم؟ أين نورك من نورهم؟ فلم أزَلْ أُصرف من جمع إلى جمع حتى انتهيت إلى قوم عليهم أطمار رثَّة، ووجوههم مغبرة، فلما رَأَوْني قالوا: تقدم إلينا؛ فأنت من أصحابنا، فعلمت ذُلّي ومقامي؛ فلزمت الحزن إلى يوم ألقاه.

اللهم إنك أنعمت على هذا العبد بإلزام الحزن قلبه، اخلع علينا بُرد حزن، حتى أقوم على ساق سبق توبة تكابد الحزن إلى يوم ألقاك بجاه مَنْ أنزلت عليه هذا الكتاب الشافع المشفّع، الماحل المصدق، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

الوجه الخامس والثلاثون من وجوه إعجازه

ألفاظه المشتركة

وهذا الوجه من أعظم إعجازه، حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً، وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر.

وقد صنّف في هذا النوع وفي عكسه ـ وهو ما اختلف لفظه واتحد معناه ـ كثير من المتقدمين والمتأخرين؛ منهم ابن الجَوْزِي، وابن أبي المعافى، وأبو الحسين محمد بن عبد الصمد المصري، وابن فارس، وآخرون.

قال مقاتل بن سليمان في صدر كتابه المصنف في هذا المعنى حديثاً مرفوعاً: لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة.

قلت: هذا أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفاً، ولفظه: لا يفقه الرجل كل الفقه. وقد فسره بعضهم بأن المراد أن يرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة، ولا يقتصر به على معنى واحد.

وأشار آخرون إلى أن المراد به استعمال الإشارات الباطنة، وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر.

وقد أخرجه ابن عساكر من طريق حماد بن زيد عن أيوب، عن أبي قِلاَبة، عن أبي الدرداء، قال: إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً. قال حماد: فقلت لأيوب: أرأيت قوله حتى ترى للقرآن وجوهاً؛ أهو أن يرى وجوهاً فيها بالإقدام عليه؟ قال: نعم، هو هذا.

وأخرج ابن سعد من طريق عكرمة، عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب، أنه أرسله إلى الخوارج، قال: اذهب إليهم وخاصمهم، ولا تخاصمهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة.

وفي وجه آخر قال له: يا أمير المؤمنين؛ فأنا أعلم بكتاب الله في بيوتنا نزل. قال: صدقت؛ ولكن القرآن حالّ في وجوه: تقول ويقولون، ولكن حاجّهم بالسُّنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً؛ فاخرُج إليهم فحاجهم بالسنن، فلم تبق بأيديهم حجة.

وقد مَنَّ الله علينا في جَلْبِ بعض ألفاظٍ في هذا المعنى، وكان هو السبب في هذا المبنى، فاشْدُد بكلتا يديك على هذا الكتاب المسمّى بإعجاز القرآن ومعترك الأقران، مع أني ـ علم الله ـ لست من فُرْسان هذا المَيْدان، ولا من يجول في هذا الشان، لكني تطفّلتُ على المتقدمين، رجاء أن يضمني جميل الاحتمال معهم، ويسعني من حسن التجاوز ما وسعهم؛ وأنا أرغب ممن وقع بيده هذا الكتاب أن يدعو للساعي له فيه؛ لأنه يجد فيه ما لا يجده في كثير من المطولين الصعاب، وكيف لا يذكره عند ربه وقد استخرجْتُه له منهم سهْلَ المرام، فخفّ عليه

حَمْلُه وثمنه، وقرَّبْتُ عليه الفهم باختصار الكلام، وايْمُ الله لو أراد الاستغناء به عن النظر في غيره لكفاه، مع أني زِدت مع اللفظ المشترك تفسيرَ مفردات لا بد له منها، ليتم له معناه. وأعقبتُ كل حَرْفٍ بحروف تشاكلها منها من الأسماء والظروف، لأن معرفة ذلك من المهمات المطلوبة، لاختلاف مواقعها؛ ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها، كما في قوله تعالى: ﴿وإنّا أَوْ إيّاكُمْ لَعَلى هُدًى أو في ضَلاَلٍ مُبِين﴾ [سبأ : ٢٤]. فاستُعْمِلَت « على » في جانب الحق و « في » في جانب الضلال؛ لأن جانب الحق كأنه مستَعْلٍ يصرِّف نظره كيف شاء، وصاحب الباطل كأنه في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه.

وقوله تعالى: ﴿فابْعَثُوا أحَدَكم بِوَرِقِكم هذه إلى المدينة فليَنْظُرْ أيُّها أزْكى طعاماً فليأْتِكُمْ برزْقٍ منه وليتلطَّفْ﴾ [الكهف: ١٩]. عطف الجمل الأولى بالفاء، والأخيرة بالواو لما انقطع نظام الرُّتب؛ لأن التلطّف غير مرتّب على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان به مرتباً على النظر فيه، والنظر فيه مرتباً على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مرتباً على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى.

وقوله: ﴿إنَّما الصَّدَقَاتُ للفقراءِ والمَساكين...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية. عَدَل عن اللام، إلى « في » في الأربعة الأخيرة، إيذاناً بأنهم أكثر استحقاقاً للتّصدُّق عليهم ممن سبق ذكره باللام؛ لأن « في » لِلْوعَاء؛ فنبَّه باستعمالها، على أنهم أحقّ بأن يجعلوا مظنّة لوضع الصدقات بهم، كما يُوضع الشيء في وعائه مستقرّاً فيه.

وقال الفارسي: إنما قال: « في الرِّقَاب » ولم يقل للرقاب؛ ليدل على أن العبد لا يملك.

وعن ابن عباس قال: الحمد لله الذي قال: ﴿عن صلاتهم ساهون﴾ [الماعون: ٥]، ولم يقل في صلاتهم.

فقد علمت من هذا أنه لا بد مِنْ ذكر معاني هذه الأدوات وتوجيهها.

وقد أفردها بالتصنيف خلائق من المتقدمين والمتأخرين، كالهروي، وابن أم

قاسم، وابن هشام، وأنفعها هذا الكتاب البديع المثال، المنيع المقال؛ بنيت لك مصاعد ترتقي عليها إلى مقاصد، وتطّلع فيه على فهم الكتاب المنزل؛ وفتحت لك من كنوزه كل باب مقفل. فخُذْه كقرصة نِقْي منقى من كل خلط رديء، وكلْ إنْ كنت آكلاً، وإلا فلا تمنعه من الناقل إن لم تكن ناقلاً.

على أني ليس لي فيه مزيّة، وإنما الفضل لمتقدمي علماء الأمة المحمدية، ملأ الله قبورَهم نوراً، وزاد قلوبهم حبوراً، وأفاض من بركاتهم يوم نُلقّى كتابنا منشوراً، فنظرنا إليه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ولا خفيّة محرفة عندنا إلا عَدّها واستقصاها؛ وأسمعنا تعالى عظيم كلامه، وخاطبنا بعِتابه ومَلاَمه. وقال: عبدي؛ ادنُ مني؛ فدنوت منه بقَلْبٍ خافق وَجِل؛ فيقول: عبدي ظالماً أمرتُك فعصيتني، وأمهلتُك فما راعيتني، وخوّفتك عقابي فما خِفْتَني، وتسترْتَ بالقبيح عن عبادي، وبه بارزتَني. ألم أكن على قلبك وجوارحك رقيباً. أقرأ كتابَك كفَى بنفسك الْيَوْمَ عليك حسيباً.

فهناك يخرسُ اللسان، وتطيش العقول والأذهان؛ ولا تطيق من الهيبة البيان؛ بل تشهد جوارحُ الإنسان. اللهم إنك تعلم أنه ليس لي مَنْ ينقذني مِن والد علم ولا وَلَدِ علم في ذلك الموقف العظيم غير الاشتغال بخدمة كتابك، واستخراج زُبَده ودُرَره، واقتطاف ثمره وأزهاره. فاجعله لنا شافعاً مشفّعاً، وخصوصاً هذا الكتاب؛ فإني أودعت فيه فنون العلوم على تنوُّعها، ومررْتُ على رياض التفاسير على كثرة عددها، وختمته بأقوال كلية؛ فخلصت سبائكها؛ وفوائد مهمة سبكت تِبْرَها، وأقوال محمدية على بعض آياتك رجاء بركتها؛ لأن بركة الكتاب خَتْمه. فختمته بما صحّ من التفسير عن نبيك البشير النذير، السراج المنير، راجياً منك حُسْنَ الخاتمة على دينك المستقيم؛ فلا تُزِغْ قلوبنا بعد إذْ هَدَيْتَنَا على صراطك القويم، بجاه سيدنا ومولانا الفاتح الخاتم منقذنا من العذاب الأليم. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأمته أفضل صلاة وأزكى تسليم.

[تم الجزء الأوّل، ويليه إن شاء الله الجزء الثاني وأوّله حرف الهمزة].

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
إذا جاء العرب بين الكلامين بجحدين	
كان الكلام إخباراً	٣٢٧
من أقسام الإنشاء:	
الاستفهام	٣٢٧
أدوات الاستفهام	٣٢٨
خروج الاستفهام عن حقيقته	٣٢٨
استفهام التقرير	٣٣٠
من أقسام الإنشاء الأمر	٣٣٥
خروجه عن معنى الأمر	٣٣٥
من أقسام الإنشاء النهي	٣٣٦
ومن أقسامه التمني	٣٣٧
ومن أقسامه الترجي	٣٣٨
ومن أقسامه النداء	٣٣٩
أصل النداء بيا	٣٤٠
تكرير النداء في القرآن بيا أيها ...	٣٤٠
من أقسام الإنشاء القسم	٣٤١
الوجه التاسع والعشرون من وجوه	
إعجازه: إقسامه تعالى في مواضع	
لإقامة الحجة وتأكيدها	٣٤١
كيف أقسم الله بما يخلق؟	٣٤٢
الألفاظ الجارية مجرى القسم	٣٤٣
من لطائف القسم	٣٤٥
الوجه الثلاثون من وجوه إعجازه:	
اشتماله على جميع أنواع البراهين	
والأدلة	٣٤٦
الاستدلال على المعاد الجسماني	٣٤٧
السبر والتقسيم	٣٤٩
القول بالموجب	٣٥٠
التسليم	٣٥٠
الإسجال	٣٥٠
الانتقال	٣٥١
المناقضة	٣٥١
مجاراة الخصم	٣٥١
الوجه الحادي والثلاثون من وجوه	
إعجازه: ضرب الأمثال فيه	٣٥١
الأمثال في القرآن	٣٥٢
أمثال القرآن قسمان	٣٥٣
ألفاظ من القرآن تجري مجرى المثل	٣٥٦
الوجه الثاني والثلاثون من وجوه	
إعجازه: ما فيه من الآيات الجامعة	
للرجاء والخوف	٣٥٧
أرجى آية	٣٥٨
ثماني آيات في سورة النساء هن خير	
لهذه الأمة مما طلعت الشمس	٣٦٢
أشد آية في كتاب الله	٣٦٢
سورة الحج من أعاجيب القرآن ...	٣٦٤
أطول سورة في القرآن وأقصر سورة	٣٦٥
الوجه الثالث والثلاثون من وجوه	
إعجازه: ورود آيات مبهمة يحير	
العقل فيها	٣٦٦
أسباب الإبهام	٣٦٦
البحث عن المبهمات	٣٦٧
ذكر بعض المبهمات	٣٦٨

الموضوع	الصفحة